

SZELLEM ÉS ÉLET

s z e r k e s z t i:
BARTÓK GYÖRGY

2

IMRE SÁNDOR : A hagyományok kétféle hatása.

TETTAMANTI BÉLA : Oktatás és oktatáselmélet.

B. WIGERSMA : Die religiöse Weltanschauung und die Philosophie.

Elvek — Könyvek — Folyóiratok,



SZELLEM ÉS ÉLET

SZERKESZTŐSÉGE; SZEGED, I. FILOZÓFIAI INTÉZET

BARTÓK GYÖRGY KEZÉHEZ: BAROSS-UTCA 2.

FELELŐS KIADÓ: BARTÓK GYÖRGY

MEGJELENIK ÉVENTE NÉGYSZER

ELŐFIZETÉSI DIJ:

EGY ÉVRE 8 P.; EGYETEMI ÉS FŐISKOLAI HALLGATÓKNAK 4 P.

FŐBIZOMÁNYOS: STUDIUM-KÖNYVKERESKEDÉS

BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-U, 8.

E FÜZET MUNKATÁRSAI:

IMRE SÁNDOR, egyetemi tanár, Budapest.

TETTAMANTI BÉLA, egyetemi magán tanár, Szeged.

ALDOBALYI NAGY MIKLÓS, tanár, Szeged.

Ir. B. WIGERSMA, Aerdenhout. Hollandia.

A CIMLAPOT TERVEZTE BUDAY GYÖRGY

III. ÉVFOLYAM 1939. 2 SZÁM.

SZEGED, 1939. JÚNIUS

A hagyományok kétféle hatása

1. Súlyos idők sok mindenre figyelmeztetik az embert. A történelemnek nagy tanulságaira eszméltetnek; utat mutatnak, elhatározásokat ébresztenek, az egyesek felelősségét megvilágítják. De éppen mert súlyosak, mert sűrűn megéreztetik az emberrel magára-hagyottságát, azért az ilyen idők a gyengéket még önzőbbé teszik, torlódó és fenyegető események elfeledtetik a szép szándékokat; a nagy tanulságok el szoktak halványodni, amint csak kissé is enged a szorongás a szívünk körül.

A mostani, kínosan vajudó korszak is ezt a kettős jellemvonást mutatja. Igen sokra tanít felettébb érthetően. A magyar multnak számtalan részletét világítja meg élesen; királyok és államférfiak jó néhány cselekedetét most, a következmények láttára tudjuk helyesen értékelni; a magyarság némely állandó jellemvonását is — jót és károsat — e válságos napokban ismerjük fel sorsdöntő erejűnek; most értünk meg sok régi szándékot, előrelátó régi magyarokét, akikhez kortársaik nem értek fel. Ha mindazt megjegyeznők, ami ma nyilván áll előttünk, a jövőnek valóban »urai lehetnénk». De napjaink nyomasztó lelki terhei miatt félő, hogy éppen a legnagyobb tanulságok szállanak el leginkább felhasználatlanul s a többi sem válik részévé nemzeti öntudatunknak. Nagy igazságoknak nehéz is közkinccsé lenniök.

A nehéz idők azonban sok okulást kínálnak a mindennapi életnek is; okulást olyan apróságokban, amelyeket mindnyájan átélünk, könnyű tehát, hogy értelmökre valamennyien ráeszméljünk s a kínálkozó tanulságot felhasználjuk. Az apróságokra vonatkozó mostani, óriási, szemléltető oktatás első sorban éppen azzal kezdődik, hogy az életben jelentéktelen apróság voltaképpen nincsen, sorsunkra, a nemzet sorsára mindennek hatása van. Napjaink arra is világosan rámutatnak, hogy mai bajaink egyik forrása éppen ez: igen sok mindent tekintettünk elhanyagolható kicsiségnek, ebből aztán nagy bajok fejlődtek. Ezért nagyon komoly szükséglet, hogy amit ma fontosnak látunk, arról őszintén beszéljünk, ha még oly csekély részletkérdésnek tetszhetik is.

Ilyen apró, a köznapai életben nem is emlegetett jelensége az emberi életnek a hagyományok kétféle hatása. Ezt a kétféleséget abban az egyszerű tételben lehet kifejeznünk, hogy a közös hagyomány egybefűzi az embereket, a hagyományok különbözősége pedig szétválasztja. Szinte feleslegesnek is látszik erről beszélünk,

annyira természetes. Csakhogy a mai élet nagyon komolyan figyelmet szentel erre a természetességre; minduntalan szemünkbe tűnik valami, ami újra, meg újra ezt a tételt juttatja eszünkbe. Látnunk kisebb-nagyobb csoportosulásokat és felettébb sűrűn látunk korán felbomló családokat; érezzük az összefogás szükségességét s tapasztaljuk a megértés nehézségeit; magunkban is érezzük, hogy nem a jóakarát hiánya választ el másoktól, vagy másokat tőlünk. Ha keressük, hogy mi: valami megfoghatatlant találunk, vonzódást és idegenkedést. Rájövünk, hogy valami meghatározottság van bennünk, s ettől csak nehezen tudunk annyira szabadulni, hogy a másféle meghatározottsággal együttthaladhassunk. Ez a meghatározottság mélyebben van a tanultságból eredőnél; a hagyományból ered. Ezt találjuk magyarázatul, ha nézzük, annyi őszinte óhaj-tás-és becsületes kísérlet ellenére is miért nincs közöttünk ma sem benső egység, holott tudjuk, hogy anélkül az erőnket csak fogyasztjuk, de sem fokozni, sem megújítani nem sikerülhet. A hagyomány összetartó ereje megteremt kisebb-nagyobb csoportokat, de a szétválasztó ereje ugyanakkor már el is különíti más hagyományú csoportoktól. E kettősségből értjük meg egyeseknek, pártoknak, egyéb alakulatoknak szembenállását olyankor is, amikor céljuk végeredményben egy, tehát összefogást kívánná/ s a nemzet érdeke az erők egyesítését parancsolja. A hagyománynak kétféle hatása tehát csakugyan megérdemel némi figyelmet.

2. Erről győződünk meg, ha emberek magatartását elemezzük s azt keressük: miért nézik oly különbözően a mai élet nagy kérdéseit. A közvetlen okot nem nehéz megtalálni, még könnyebb rálátni valakire. Könnyen észrevehető, vagy fejtehető oka az állásfoglalásnak például valamely személyi kapcsolat, hivatali helyzet, pillanatnyi hangulat, nemes becsvágy, vagy sértett hiúság; legkönnyebben és leggyakrabban pedig azt szokták a másvéleményű emberre mondani, hogy érdekből beszél; azért beszél úgy, mert a készülő változásoktól az egyén hasznát vár, vagy a hasznát félti. Bizonyos, hogy ilyesmi és egyéb hasonló ok is részes az egyesek állásfoglalásában. Ha azonban most csak olyanokra gondolunk, akik meggyőződésből szoktak véleményt alkotni és kimondani másfelét nem tudnak s az ilyenek magatartását mélyebben megvizsgáljuk, a mélyben rendesen teljesebb magyarázatot találunk. Ha jól ismerjük azokat, akiknek álláspontját gyökerében akarjuk megérteni, azt találjuk, hogy az ember lelkében mélyen benne él a *mult*. A személyes mult, saját egyéni története; és a közös mult, a családjáé, osztályáé, munkateréé, egyházáé, sorstársaié, nemzetéé. A mult bennünk él s az egyén magatartásának sajátos alapja mindig abban van, ahogyan a mult él benne. Még akkor is, ha erről nem tudunk, olyankor is, ha magunk szeretnénk legjobban a multunktól megszabadulni, a multunk halkan, de ellenállhatatlanul parancsol. Egyszer ellenvetés nélkül önkéntelenül szót fogadunk neki, máskor megküzdünk vele, de a mult ereje mindig érvényesül.

A személyes multban benne van a származás, az egyén műveltségének kialakulása. Ez teszi egyénivé az alaphangulatot, amellyel valamely új gondolatot fogadunk, vagy változást magunk kezdeményezünk. Magunk — talán nagyon régi — tapasztalata miatt bizunk inkább az ilyen, mint az amolyan emberben. Gondolkodásunk kialakulásának a módja, tehát megint a mult, az oka annak, hogy számunkra ez az érv az erősebb, holott mások amazt tekintik döntőnek. Még a lelkiismeret szavában is a mult hangja szól, bár a mult fogalma talán fel sem merült bennünk abban a pillanatban. A személyes mult ott van minden lépésünkben; elmondhatjuk, hogy minden álláspontunknak abban van a végső magyarázata.

A közös mult, pl. a család vagy a nemzet multja is, hat mindenkiben. Ez a hatás nem azonos, testvéreken sem. egy nemzet különböző osztályainak egyes tagjain még kevésbbé. Tudjuk, hogy egyesek magatartása a multa nézve nagyon különböző; éppen ilyen időkben, mint a mostani, nagy ellentétek származnak a mult-ról való felfogás különbségeiből. De e percben nem arról van szó, hogy ki hogyan ítéli meg a történelmünket, hanem csupán arról, hogy az egyesek magatartása milyen általában a multa vonatkozásán. A sok árnyalatból a két szélsőt említem.

Mindnyájan ismerünk embereket, akik sürgető változások idején is mindent csak a mult szempontjából néznek. Látják, hogy körülöttök nagy változás folyik, a helyzet nyuqtalanságát, változás szükségét magok, sőt magokban is érzik, de nem tudnak komoly változáshoz hozzájárulni, idegenkednek tőle és védekezni szeretnének, mert attól tartanak, hogy az elszakítja őket a multtól, letériti az ősök útjáról, megfosztja valami lelki birtoktól, amelyet megszoktak, amibe belenőttek, aminek kialakulásán elődeik nyomában talán magok is dolgoztak. Azt nem nézik, hogy ez maga is változások rendjén lett olyanná, amilyennek ők megtartani szeretnék; könnyen és gyakran neveznek felforgatónak mindenkit, aki gyökeres változás szükségét hirdeti.

S mindnyájan ismerjük azokat is, — mostanában egyre többen szólalnak meg ilyenek, — akik a multa megkötő erejét nem ismerik, még a fékező hatását sem akarják elismerni, nem is akarnak tudni a mult-ról, annak alkotásaihoz mintha nem is volna bensőleg semmi közök, azokban csak a rosszat és elavultat látják s szinte mindegy nekik, miképpen alakulnak a dolgok, csak változzanak és a régi ne maradjon meg. Ezek felületes emberek és mégis fölényesen maradinak neveznek mindenkit, aki arra figyelmezteti őket, hogy egyszerre csak egy lábbal lehet léoni, a másokra támaszkodnunk kell, amíg az előrelépés meg nem történik. Magokról azt mondják, hogy ők nem hátrafelé, hanem előre néznek, javítani, haladni, újat teremteni akarnak, mert nekik a jövődő parancsol.

Vajjon ez a két felfogás ki nem békíthető ellentét-e, arról itt

csak annyit, hogy a kiegyenlítés módját a gondolkodók régen megtalálták, mert az élet maga világosan megmutatta nekik. Bennünket itt csak az érdekel, hogy vajjon, aki annyira a múlt ellen beszél, abban nem él-e a múlt? Él abban is, mert azt a kétféle felfogást egyaránt a múlt határozza meg, de nem ugyanaz a múlt, hanem még a közös multnak is különböző elemei. A meghatározottság pedig szintén különböző: egyikben a múlt megbecsülése, a másikban az úgynevezett leszámolás a multtal. Ez azt a különbséget mutatja, ahogyan a múlt az egyikre és a másikra hatott.

Ha egyénenként igyekszünk egyeseket megérteni és azt keressük: vajjon miért hatott a múlt egyik emberre úgy, hogy vonzódik hozzá, a másikra meg elriasztóan vagy éppen ellenséggé téve: az okok között nyilván találunk egyéni élményeket, a múltból az egyénhez magához is elérő hatásokat, de egészen bizonyosan megtaláljuk az elődök tapasztalatait és sorsának emlékeit. A személyes sorsot az ember mindig aszerint hordozza és úgy értelmezi, amilyen alapot erre a maga közvetlen közösségének multjából kapott. Erre az alapra illeszkednek a saját élményei s az ő utódainak magatartását már azok hatása is alakítja.

Ha álláspontunkat nem egyedül magunk és közvetlen kortársaink élete határozza meg, de az elődöké is, ha az egyéni magatartásnak lényegében azonos vagy rokon előzményei vannak, akkor hagyományos felfogásról, hagyományos magatartásról beszélünk. A hagyományban tehát hosszabb múlt jelentkezik s minél hosszabb ez a múlt, a hagyomány ereje annál nagyobb.

3. Közös élmények hatása: közös hagyomány, s ez összeköti azokat, akikben él. Ez a legerősebb összekötő fonál. Bizonyítja ezt nagy családok égainak szétválása: két testvérnek egymástól távol lakó leszármazottai nem azonos hatások alatt élnek s ha az eredet közös is, az együvé tartozást nem érzik annyira, mint olyan nem-rokonnal, akikkel az életök egyező élmények során együtt folyt. A különböző hatások különböző hagyományokat fejlesztenek ki s ez a különbség egészen a nagy ellentétekig mehet. Azok magyarázatát tehát rendesen abban találjuk, hogy nagy egységbe tartozóknak egy-egy csoportja két vagy több nemzedékben azonos élményeken ment át, de ezek más csoportokétól eltérők voltak s a különböző élmények különböző mély nyomokat hagytak.

Ez a tény azonban nem magáért érdekel bennünket, hanem azért, ami belőle következik. Akikben különböző hagyományok elválasztó ereje nyilatkozik, azok nem tudnak tartósan együtt dolgozni, s így együtt vannak is, nem tudják a közös feladatot úgy szolgálni, mintha hagyományaik lényeges elemei azonosak lennének. Erről mindnyájunknak van tapasztalata, de nem szoktuk megfigyelni. Sokat beszélhetne például valamely nagy hivatal főnöke arról, hogy a közigazgatásnak milyen nehéz egyöntetű munkát végeznie ott, ahol lényegesen különbözik a tisztviselők egyik részének hagyományos felfogása a másik részétől. Egy-egy kör-

házi osztály vezetője tudja, mit jelent, ha segédei különböző orvosi iskolák hagyományait akarják érvényesíteni, mert nem tudják elhagyni. Iparosok, kereskedők is ismerik ezt a jelenséget különféle körökből eredő és készütségu alkalmazottaik munkájából. Az iskolák pedig nemcsak azt tudják, mily nehéz sokféle lelkiület, tehát különféle hagyományú szülőkkel foglalkozniok, hanem azt is tapasztalják, hogy egy-egy iskolafajban a másféle iskolafaj hagyományaihoz szokott tanár milyen nehezen, talán sohasem illeszkedik bele az itteni követelményekbe s idegen szellemet tart ében, az egyöntetűség kárára.

De még általánosabban ismert példát is találunk arra, hogy a különböző hagyomány mit jelenthet. Számtalan házaselet bizonyítja szomorúan, mennyi értetlenség és háborúság, szétválás és, ami legkeservesebb, gyermekek lelkének összekuszálódása ered abból, ha a férj és feleség a saját családjuk ellentétes hagyományait akarják a házaseletben érvényre juttatni. Talán csak egy ponton ellentétes a két fél hagyománya, pl. a család rendeltetéséről, a házastársak jogairól és kötelességeiről, a gyermek jogáról és a szülők kötelességéről, vagy a házi rendről és házi becsületről való felfogásban; elég ez az egy ellentét; az egy mindig kifejleszti a másikat is. Kisérelje meg bárki: nem lehetne-e ebben, a két szülői család hagyományainak ellentéteiben és az ellentétes hagyományok kiméletlen érvényesítésében találni meg sok család bomlásának forrását.

A nemzet különböző rétegeit is hagyományaik különbségei tartják távol egymástól. Arról, hogy ebben mi minden van együtt, nem beszélek, csak rámutatok arra, amit jól tudunk: a nemzetnek a részei együttes munkájára van szüksége. Azért fontos az a tapasztalat, hogy akik egymástól távol élnek, azokban közös hagyomány nem fejlődhetik. Itt nyilvánvalóan nem a területi közelség vagy távolság a fontos, hanem a lelki. Akik lelki tekintetben közel vannak, azokban bizonyosan megvannak az együttélésnek összefűző hagyományai is. Ez különösen most azért nevezetes kérdés, mert mi már megtanultuk, hogy még a legkisebb nemzetben is lehetetlen valamennyi osztálynak azonos életet élnie; egészen azonos hagyományok tehát nem fejlődhetnek, holott a nemzet a közös jövőt csak közös munkával tudhatja építeni.

Még egy példát arra, hogy a különböző hagyományok megnehezítik a megértést és az együttműködést. A magyarság husz éve él szétarabolva, ez az idő annyiféle hagyomány fejlődését indította meg, ahányfelé szétszakítottak bennünket s most azt kezdjük észrevenni, hogy már nem egészen egy nyelven beszélünk, mintha a visszatérő magyarok nem értenék az ittenieket s mi őket. Már hallottam ezen csodálkozni némelyeket, pedig ez az életnek valóban a legtermészetesebb jelensége. Az élet az emberi léleknek hatalmas alakítója; a külön életet külön fejlődés kíséri, mindenik fél a maga sorsának, közvetlen tennivalóinak nyomait

hordja magán, tehát egyik sem látja tisztán a másikat. Értelmes emberek nem vethetnek egymás szemére semmit azért, mert a másik ebben vagy abban mássá lett. Nem is maradhatott a régi egyikünk sem. De az, hogy (Arany János szavával) »nem azok vagyunk, kik voltunk egykor«, nem jelenti azt, hogy rosszabbak vagyunk; azt sem, hogy egymással kevésbé törődünk. Éppen csak annyit jelent, hogy a régi, közös hagyományokhoz újak kapcsolódtak és ezek már nem közösek! És észre kell vennünk ezzel kapcsolatban még egyet: olyanok néznek most nágyon sokan egymás szemébe, akik nem ismerik egymást, sőt nem ismerik azt az időt sem személyes emlékekből, amelyben még az életünk közös volt. A múlt – mondhatjuk, hogy – közös, mert ez az igaz, de a viszatérő ifjú nemzedék új hagyomány alakulásának részese volt s e hagyománynak egyik eleme az is, hogy éppen a közös multból való felfogás az ő életök hatása alatt az itt felnőtt új nemzedékétől eltérően alakult. Az imént azt mondtam, a hagyomány annál erősebb, minél régibb. Tegyük ehhez most azt: nehéz időben induló hagyomány mélyebb gyökeret ver s gyorsabban válik valóban hagyománnyá. Ha ilyen hagyományok között van különbség, annak elválasztó ereje annál nagyobb, minél nagyobb erővel fűzi össze egyik-egyik felet a saját közös hagyománya. Nem kell többet szólanom a hagyományok szétválasztó hatásáról; mindenki érzi, mi következik belőle jövő napjainkra.

4. Aki látja, hogy a hagyományok különbségeinek szétválasztó hatása van, annak nem lehet ebben a látásban megnagyonodnia. Hiszen ez azt jelenti, hogy a különféle hagyományok eltávolodásra vezetnek, lelki hidegségre: hátra tett kezeket pedig nem lehet megsejtenni. Az tehát a feladata minden jóakarátú embernek, hogy segítse a hagyományok összehangolódását.

De nem hiábavaló kívánság és reménykedés-e ez, hiszen azt hallottuk, hogy a hagyománynak nagy ereje van s hogy a múltat nem lehet az emberből kiirtani. Nem is kell, sőt a tanulságainak tudatosabbá tételére van szükségünk. A hagyományok természete pedig segíti az összehangolódást. A hagyománnyal a lelkünkben él s az emberi lélek szakadatlanul veszi fel az új benyomásokat. Nincs határ, hogy eddig a hagyomány, innen kezdve a személyes élmény érvényesül. A kettő egybeolvad. A hagyomány életté válik s az élet a hagyományt alakítja. — Bizzuk tehát az életre, hogy ezt az összehangolódást megteremtse? Ha a valóságos élet, a tények, az egymásra utaltak sorsa nem ebben az irányban hatna, akkor az összehangolódásból nem lenne semmi; de maga az élet mégsem végezheti ezt el. A mai idő erre is megtanít: aki felelősséget érez nemzete jövőjéért, az nemcsak várja, hogy a kívánt alakulás végbe menjen, hanem dolgozik is rajta. Bízást neki foghatunk az összehangolódásnak, mert arra is közvetlen tapasztalásból ismerjük a példákat, hogy a hagyományok összehangolódása mindennapos

folyamat. Az előbb említett körökből kettőt nézzünk meg ebből a szempontból.

A családban minden egyes esetben kétféle hagyomány találkozik, ha netalán egészen csekély is közöttük a különbség. Még hozzá kétféle ember, két egyéniség egyéni szokásai, életfelfogása is ugyanakkor kerül egymással szembe, vagy legalább is egymás mellé, amikor bennök a kétféle hagyomány öntudatlanul megmérkőzik. Ez nem megy nehézség nélkül. Sok esetben nagy bajt okoz a kétféleség, de sokkal több esetben végbemegy a békés kiegyenlítés. Ha a különbség kicsiny és legalább az egyik fél okos, észrevétlenül alakul ki a közös felfogás; benne mindkét hagyományból valami. Nem, amiben megegyeznek, mert alku ide nem való, nem is lehet tartós; hanem amit együtt természetesebbnek, okosabbnak találnak, vagyis amit az élet tanácsol nekik hangtalanul. De láttunk már példát eleget nagy ellentétnek elsimulására is. Az elsimulás fogalmában benne van, hogy nem parancsrá jön létre; az erősödés el szokta rontani azt is, ami jó uton van. Nagy ellentétek csak kölcsönös jóakarattal rendezhetők: mindkét fél akarja a kölcsönös megértést, mert szeretik egymást és látják, hogy szükség van a rendezésre; mindkettő látja, hogy a másiknak is van valami igaza s azt érvényesülni segíti; mindenik türelemmel várja, hogy a közös irányt megtalálják. Ilyen emberek meg is találják s lassanként kialakul az életük sajátos rendje, ebben az új hagyomány csirája; azt gyermekeik már mint egységes szellemet veszik át s bennök mindkét oldal hagyományának értékes elemei élnek tovább.

A családi hagyományoknak ez a többféle módon történhető eggyé olvadása mindenik esetben mutat bizonyos közös vonást: két hagyományból új, közös hagyomány alakul. Ezt a természetes folyamatot nagy arányban tárja elénk a másik példa, a szétdarabolt ország mindenik részén végbement lelki alakulás. Abból az látszik, hogy nemzedékek során hagyományok feledésbe mehetnek s a nemzet egyes részeiben külön, új hagyományok alakulhatnak ki. Megvan tehát a lelki lehetősége annak is, hogy elválasztó hagyományokból az elkülönülést okozó mozzanatok eltűnjenek. Óvatosan kell azonban erre gondolnunk; nem arról van szó, hogy például a visszatért magyarok felejtsek el, hogy egy ideig külön életet éltek; arról még kevésbbé, hogy hagyományaik új elemeit mi eltüntessük. Ez a hagyomány meghamisítása lenne. Ilyesmire csak az gondolhatna, aki nem tudja, hogy az egyén lelkében is megmarad minden nagy élménynek a nyoma, tömegekben pedig még inkább megmarad és soha sem válik a tömeg mindenik részének lelkülete teljesen azonossá. Csak arra gondolunk tehát, hogy abból, ami most elválaszthatna, a közös hagyományt kiegészítő, felfrissítő, a nyugodt együttműködést tartalmazóbbá tevő alkotó elemek fejlődjenek. Ez a gondolat azonban természetesen az egység mindkét részének külön, új hagyományaira vonatkozik. A kettőnek

kell összesimulnia s nem egyiknek vagy másiknak elhagynia, ami újat talál magában. Efélére gondolva, tudnunk kell, hogy a hagyomány csak lassan alakul ki, tehát lassan megy a módosulása is. Gyorsan még akkor sem, ha akarjuk, mert a csupán felkent mázzal még nem teremthetünk változást.

Az összehangolódás útja itt is az, ami a házastársak különböző hagyományai esetén. Meg kell ismerni egymás lelkének tartalmát. Különösen ismernünk kell a csonka haza és az elszakadtan élt rész húszt éves történetét, a két fél külön-külön törekvéseit, küzdelmeit, sikereit és kudarcait, a külön-külön végbement szellemi alakulás bizonyítékait, az irodalmat, a hiányokat, amelyek egymás dolgainak ismeretében mindkét oldalon nyilvánvalók, meg a mindkét félben meglevő várározást az új helyzetben, a másikkal szemben, — ezt mind ismernünk kell, még pedig minél általánosabban, mert nem egyeseknek kell ezután közösen dolgozniuk, hanem mindnyájunknak. A megismerés a megértésnek nélkülözhetetlen feltétele. De megértés csak akkor következik belőle, ha megvan a megértés szándéka is. Ennek hatására önkéntelenül közelebb jutunk egymáshoz, tudatosan magunkévá tesszük a másik fél lelkéből valamit, meglátjuk az együttthaladás útját s eltűnik a külön érdek szempontja minden jóakarató emberből. Az összehangolódás folyamata nem tünteti el egyik félből sem a hagyománynak külön fejlődött tartalmát, hanem kölcsönössé teszi. Az összesimulás éppen ebben áll. Két erő csak így olvadhat eggyé.

5. A hagyomány alakulásának lehetősége a tudatos alakítás, vagyis a nevelés lehetőségét állítja elénk; a hagyományok egyesítő és elválasztó hatásának felismerése pedig a nevelés erejét mérlegelteti velünk. A hagyományokra vonatkozóan is igaz az alapvető tétel: a nevelés nem mindenható, de nem is tehetetlen. Az elválasztó hagyományokat senki sem teheti akarata szerint egyesítő erőkké, de tiszta szándékkal sokat enyhíthetünk a különféle hagyományokból eredő nehézségeken, minden téren, ahová személyes hatásunk elér: a családban, a magunk működése terén, a legkülönbözőbb helyeken. Ezzel szolgáljuk a nemzet bármi okból különböző részeinek összehangolódását is. A hagyomány ereje mindenütt jelentkezik, a hagyomány alakulását magára hagynunk mindenütt oktalanság lenne, mert akkor az elválasztó vonások éleződnének. A hagyományra nézve tehát kötelességeink is vannak.*)

Kiknek vannak e kötelességei? Bizonyára azoknak első sorban, akik a nemzet jövőjébe néznek s annak előkészítését vállalják. De a súlyos idők azt is tanítják, hogy amiben mindenkinek a minősége számít, abban nem lehet a vezetőktől várni mindent. Azok nem juthatnak el minden ember lelkéhez közvetlenül, ha irányt mindenkinek adhatnak is. A hagyomány kialakulásának módja különösen mutatja, mennyire egyéni, kiben milyen hagyomány

*) *Hagyomány és nevelés.* Szeged, 1933.

talál fogékony talajra. Ezért valóban mindnyájunknak feladata, hogy a magunk szűk körében a hagyomány alakulásával törődjünk. Mit jelent ez? Nagyon egyszerű feladatot: ügyeljünk arra, hogy körülöttünk milyen hangulat terjed; vigyázzunk, hogy általunk az összefogás erősödjék és az elkülönülés okai vagy ürügyei apadjanak; gondoljunk arra, hogy mindenből lehet hagyomány, tehát mindent a jövő szempontjából kell mérlegelnünk. Ez a már kialakult hagyományt is bírálatunk tárgyává teszi, de nem a bírálat a mindnyájunk kötelessége, hanem az önbírálat: én nem tartok fenn olyat, ami nem erősít, hanem gyengít bennünket a jövőért való közös küzdelemben.

Milyen véleménye van valakinek a hagyományokról, törődik-e egyáltalában a hagyományokkal és a hatásukkal, részt akar-e venni tiszta, emelő, erősítő hagyományok kialakításában: ez a műveltség dolga. A művelt ember tudatosan él és jót akar, ezért képessé akarja tenni magát arra, hogy tehessen is jót, tehát műveli magát folytonosan. Ilyen időkben a művelt ember keresi a megértés, kiegyenlítés, összhangelódás módjait s közben találkozik másokkal, akik ugyanezt keresik. A hagyományok összefűző hatását a művelt emberek növelik meg, az elkülönítő hatásokat a művelt emberek fordíthatják a kölcsönös megértés irányába. A megértés a műveltséget fejleszti, a műveltség pedig nem engedi a szétválasztó erők diadalát. A hagyományok ereje a tömeges hatásukban van; ezt az erőt tehát a közműveltség mértéke és elterjedtsége teszi építő vagy gyengítő tényezővé. Súlyos korszakunknak ez egyik legfőbb tanulsága.

Imre Sándor.

Oktatás és oktatáselmélet

(Megjegyzések Dr. Prohászka Lajos
„Az oktatás elmélete” c. művéhez.)

Es dürfte wohl besser sein, wenn die Pädagogik sich so genau als möglich auf ihre einheimischen Begriffe besinnen, und ein selbständiges Denken mehr kultivieren möchte; wodurch sie zum Mittelpunkt eines Forschungskreises würde, und nicht mehr Gefahr liefe, als entfernte, eroberte Provinz von einem Fremden aus regiert zu werden.

Herbart, Allg. Päd., S. 19 (Reclam)

1. Csábító feladat volna Prohászka Lajos oktatáselméletének, ennek az első magyar középiskolai didaktikának, tartalmi elemzése. Egyelőre azonban éppen a szerzőnek ebben a munkában is kifejezésre jutó határozottan műveltségfilozófiai álláspontjánál fogva, sürgősebben szükségesnek látjuk azoknak az alapfogalmaknak kritikai vizsgálatát, amelyeken a szerző nevelői gondolkodása alapul és neveléstudományi rendszerének alapvonalai fölépülnek.

Nem lehet ugyan: kétséges senki előtt sem, aki a nevelés elméleti kérdéseivel foglalkozik, hogy a műveltségfilozófiai szempont alkalmazása — s ezt Prohászka előttünk lévő könyve is bizonyítja, — nevelői gondolkodásunkat értékes új belátásokkal gazdagította s új távlatokat nyitott meg előtte. A magyar neveléstudomány művelőinek ennél fogva nem lehet kitérniök ama kötelezettség elől, hogy megkíséreljék az olyan szintézis keresztülvitelét, amely egységes rendszerbe tudja önteni ezeket az új belátásokat s a nevelésben való gondolkodás eddigi eredményeit és fogalmi rendszerét. Ilyen összefoglalás kísérlete Weszely poszthumus műve; ennek részletes elemzésével még mindig adós kritikai irodalmunk. A másik egyelőre még csak vázlatos, csak kereteiben előttünk álló ilyen kezdeményezés pedig Prohászkaé. Most megbeszélendő műve éppen az alapfogalmak és a rendszer-tani váz szempontjából érdekes kiegészítése annak, ami első, 1929-ben megjelent nagyobb tanulmányában és a Magy. Ped. Lex. ilyen vonatkozású cikkeiben*). foglaltatik.

* Pedagógia mint kultúrfilozófia. Magy. Paed. 1929 23-42 és 109-124. A Magy. Ped. Lex.-ban különösen az Elméleti pedagógia és a Filozófiai pedagógia c. cikkek: l. 456-459 és 612-13.

Jól tudjuk, hogy mindaz, ami ezekben az írásokban rendelkezésünkre áll, még csak keret, amelyet csak itt-ott — most különösen didaktikai vonatkozásaiban — töltött meg konkrét tartalommal a szerző. Azonban — mint látni fogjuk, — ebben a vázlatos keretben olyan fogalmi alapépítmény áll előttünk, amellyel való kissé részletesebb számotvetést éppen a legutóbbi könyvnek fejtegetései tesznek kötelességünké. Fel kell vetnünk azt a kérdést, vajjon alkalmas-e az a fogalmi hálózat, amely Prohászka eddigi tanulmányaiban előttünk áll, arra, hogy a neveléstudománynak új, összefogottabb egységét teremtsen meg? Megállanak-e ezek a fogalmak a maguk kifejtett tartalmi vonatkozásaikban egymás mellett s milyen kapcsolat állapítható meg közöttük? Ez a kérdés Prohászka jelen munkájával kapcsolatban elsősorban azért érdekel bennünket, mert reméljük, hogy különösen a nevelés és oktatás fogalmának tartalmi jegyei és a két fogalom egymáshoz való viszonya felvilágosítanak bennünket arra nézve, hol helyezkedik el az »oktatás elmélete« a neveléstudomány területén, melyek ennek a részlettudománynak sajátos problémái, mire terjed ki ennél fogva annak tartalmi köre.

2. A Prohászkaéhoz hasonló hajlandóságú elmélkedéseknek egyik legjellemzőbb jegye az, hogy részben pontosabb megkülönböztetés nélkül, részben pedig fogalmi elhatárolásra törekedve egymás mellett, egymással váltakozva használják a műveltség, művelődés, nevelés szavakat. Hogy itt nem mindig terminológiai bizonytalanságról, rokonértelműnek látott szavak egyszerű váltakozásáról van szó, az különösen Prohászka esetében világos, akinél a műveltség és művelődés szavak állandó használata a már érintett műveltségfilozófiai beállítottságának eredménye.

Hogy ez mennyire így van, annak legkiválóbb bizonyítéka a már idézett 1929-es tanulmánya. Ennek megállapításai szerint ugyanis »a pedagógia mint tudomány nemcsak végső, egyetemes elveit, de szisztematikáját is a filozófiától nyeri s csak ennek keretén belül fejleszthető ki... A pedagógia teóriájának ez a beállítása elsősorban annak az iránynak az érdeme, amely *kultúrjlozófiai* alapon próbálja a pedagógiát rendszeres tudománynyá szervezni s az egyetlen, amely a megoldás reményével biztat, mert egyfelől régi leszűrt hagyományokat folytat tovább, másfelől azonban a tudományos kutatás újabb felismeréseit is felhasználja.« A réginek és újnak ezt az óhajtott összefoglalását pedig azért éri el, hogy »a *műveltség fogalmából* indul ki.« Ennek megfelelően tehát a pedagógia nem autonóm tudomány, hanem »egyik része a kultúrfilozófiának s ennyiben része magának az egész filozófiának.«*)

Hogy ebben a tudományelméleti elgondolásban mi a tartalma a *műveltség* és *művelődés* fogalmainak, azt a következő idézetek

* Magy. Paed. 1929, 32 és : 117. l. idézeteknél az eredeti szövegben is kiemelt szavak *curziv* betűkkel, az általam kiemelt *ritkítottan* szedettek.

mutatják meg: »a pedagógia, mint tudomány filozófia, kultúrfilozófia, amelynek sajátos tárgya az objektív szellemnek az a tartománya, melyet műveltségnek nevezünk s feladata annak a törvényszerűségnek a megállapítása, amely szerint a strukturális összefüggések a lélekben felelős összefüggéseket, vagyis a kultúra műveltséget vált ki. Azt a tevékenységet pedig, amely ezt a kiválást tudatosan előidézi és rendezi, nevezzük nevelésnek, vagy tágabb értelemben (kétoldalú tevékenységről lévén szó) művelődésnek.«

Igy azután az elgondolt pedagógia a maga teljes egészében a *műveltség tudománya* lesz, amennyiben 3 fejezetében (I—III.) a *műveltség lényegé*-nek, a *műveltség típusai*-nak és a *műveltség egységé*-nek kérdéseivel foglalkozik. Az egész rendszer két párhuzamosan egymás mellett álló oszlopra tagozódik, még pedig azon az alapon, hogy a szerző a »felelős összefüggések jellemző intencionális kapcsolatát« (a *műveltséget*, mint egyéni formát) »a tárgyra és a tevékenységre« bontja s a »tárgyi oldalt műveltségnek, a tevékenységet — pedig — művelődésnek nevezi. Ebbe a két egymás mellé rendelt oszlopba osztja el a három fejezetre tagolt anyagot.*)

Amikor ezekután a legújabb mű első mondatában azt olvassuk, hogy »az oktatás elmélete egyik része vagy ága a pedagógia ama fejezetének, amelyet *művelődéseleméletnek* nevezünk, akkor az előbbieken alapján úgy tetszik, mintha a művelődés fogalmával itt is a nevelést, mint kétoldalúnak felfogott tevékenységet akarná megjelölni. A művelődés szó ugyanis e könyvön kívül egyedül az 1929-es tanulmányban fordul elő.

Más irányba vezet azonban a szerzőnek az idézett mondathoz fűzött jegyzete, amely a *Magy. Ped. Lex.*-ben megjelent cikkére hivatkozik. A szerzőnek mindkét itt megjelent cikke némi bizonytalan közeledést jelent az önálló neveléstudomány elismerése felé. A *Filozófiai pedagógia* c. cikk egyik kijelentése szerint — úgy látszik, — ő is csatlakozik ahhoz a felfogáshoz, amely szerint »a filozófiai pedagógia nem annyira filozófiai elveken felépülő, tehát valamilyen rendszer egészét megkövetelő diszciplína, hanem lényege tisztán abban áll, hogy *pedagógiai kérdéseket filozófiai szellemben tárgyal*.« Ebben a mondatban kissé meglep ugyan az a nem egészen világos megállapítás, amely szerint a pedagógia nem »valamely rendszer egészét megkövetelő diszciplína«, annyi azonban mindenesetre kiolvasható belőle, hogy a pedagógiának u. n. kultúrfilozófiai iránya már nem követel alapvetésül csupán filozófiai alapelveket.

Az így jellemzett tudományt itt még hajlandó elméleti pedagógiának vagy műveltségelméletnek nevezni, de az *Elméleti pedagógia* c. cikkben műveltségelmélet már csak a rendszertani áttekintésnek egyik fejezetét jelöli. Elkülöníti az el-

* Magy. Paed. 1929. 118 és 128. l.

méleti pedagógiát egyrészt a gyakorlati, másrészt a történeti pedagógiától s elméletin a pedagógiának azt a részét érti, »amely a nevelés problematikáját elvi alapon és rendszeres összefüggésben fejti ki» s »a nevelés általános alapvető kérdéseit tisztázza.« Ezzel szemben a gyakorlati pedagógia »ezeket az általános elveket konkrét esetekre alkalmazza«. Az 1929-i tanulmányban foglalt tervezetben még nehezen volt felfedezhető olyan elkülöníthető fejezet, amely kifejezetten a didaktika kérdéseivel foglalkoznék. Ilyeneknek mondhatók talán a *Tevékenység* osztópában a II. a) [a (művelődési) javak pszichológiai sorrendje], a *Tárgyban* a III. a) és b) (általános vagy szakműveltség; formális vagy materiális műveltség) fejezetek. A Lexikonban megjelent cikkben a változott állásfogalásnak megfelelően az elméleti pedagógia öt problémacsoportjának felsorolásánál mint osztályozó fogalom, már a nevelés (»mint a kölcsönhatás egy egészen sajátos formája») is szerepel, a *műveltség*- (és nem a művelődés-) elmélet pedig itt csakugyan a pedagógia egyik fejezete. Ennek egyik része — t. i. az, amelyik a kultúra tartalmának elemzésével s ennek alapján a művelődési javak kiszemelésével foglalkozik — minden valószínűség szerint az, amit Prohászka az *oktatás elméletén* ért.

Bármennyire alkalmoszerűeknek s ennél fogva teljes tartalmukban ki nem merítetteknek látszanak is egyesek az ismételve előforduló fogalmak közül, annyit az eddigiekből is megállapíthatunk, hogy Prohászka a *nevelést* (kétoldalú tevékenység, a kölcsönhatás egészen sajátos formája) a szintén tevékenységnek felfogott *művelődéssel* azonosítja. A *műveltség* ellenben jelenti nála egyrészt a szellem objektív képződményeinek világát, másrészt ennek az egyénben megvalósult formáját, illetőleg az utóbbinak csak tárgyi oldalát, szemben a tevékenységet jelentő művelődéssel.

Amint didaktikájából kiderül, Prohászka e fogalmak pontosabb körülírását és egymástól való elhatárolását nem tartja fontosnak. »Ha e fogalmak megkülönböztetése és elhatárolása nem is egészen lényegtelen,... mindamellett nem alapvető fontosságú.« Természetesen ő is érzi, hogy »a magyarban is más-más árnyalata van a *nevelés*, *művelődés*, *műveltség*, *képzés* kifejezésnek«, azonban szerinte »senkit sem lehet következtetlenséggel, vagy éppen felületességgel vádolni azért, ha a *nevelés* és *művelődés* kifejezést felváltva használja«. Ennek a tudományos igényű könyvben meglepő pontatlanságnak természetes következménye azután az, hogy amikor mégis valamilyen egyértelmű meghatározásra törekszik, elhárít magától minden felelősséget és kijelenti, hogy azoknak nincsen »magukból a tényekből fakadó kötelező jellege«.

Aki azonban ebben a könyvben többek között a neveléstudomány alapvető fogalmai között is keres eligazodást, s azt keresi, milyen fogalmi hálózat fogja össze ezt a művet, az nem mentheti fel a szerzőt a maga adta definíciókért való felelősség alól. Nem

teheti pedig ezt különösen avval a két fogalommal szemben, amelyek éppen az oktatás fogalmának meghatározására nézve fontosak, s amelyek azonosítása már az eddigiekben is megglepte.

Prohászkaival együtt vallja ugyan mindenki, hogy a *nevelés* tevékenység, a *művelődés* pedig folyamat, hiszen maga szerzőnk is beszél a *nevelés tevékenységéről*. Ezzel kapcsolatban pedig ugyanott azt olvassuk, hogy a »*művelődés* és a *műveltség* mint folyamata és eredménye ugyanannak a tevékenységnek (tehát a *nevelésnek*), nálunk külön, bár azonos gyökű szóban kifejezésre». Ezek után azonban nemcsak magyar nyelvérzékünk, hanem lényeges különbségek elismerésére kötelező tudományos lelkiismeretünk is tiltakozik az ellen, hogy a *nevelést*, azért, mert kétoldalú tevékenység tágabb értelemben *művelődésnek* mondjuk, s hogy ennél fogva belenyugodjunk a következő megállapításba: »*Nevelés és művelődés tehát egyformán egyetemes, a pedagógika megsztét kifejező tevékenység*».

Ha a *nevelés* fogalmában csak a tevékenység mozzanatát domborítjuk ki, akkor bizonyos komoly fenntartásokkal még megengedhető a *nevelésnek* a *műveléssel* való azonosítása, illetőleg közöttük bizonyos analógia megállapítása. A *művelődés* azonban már a közönséges nyelvhasználatban is annyira a cselekvőre magára visszaható folyamat megjelölésére szolgál, hogy azt olyan fogalommal azonosítani, amelynek egyik lényegesnek megállapítható jegye a *másra* való *hatás*, tehát a *ható tevékenység*, semmiképpen sem lehet. A *nevelés* tárgyának a *nevelés* közben való alakulását (»*művelődését*») — mint azt majd még részletesebben ki kell fejtenünk, — *nevelésen* elmélkedve mindenki látja, de tudja azt is, hogy ez a növendékben a *neveléssel* párhuzamosan végbe menő *folyamat*, (amely a *nevelés* folyamán mind tudatosabb, *tevékenységbe* is átmehet) nem a *nevelés* fogalmának egyik lényegesen meghatározó jegye, hanem a *hatást* kifejtő tevékenységnek következménye.

A két fogalom körül zavar van, s ehhez még hozzájárul az is, hogy Prohászka ugyanabban az összefüggésben a két fogalmat egyúttal meg is különbözteti egymástól. Helyesen mondja ugyanis, hogy »nem nevelhetünk valakit anélkül, hogy egyszersmind ki ne *művelnők*,... és viszont nem teszünk senkit *művelté*, ha a kultúra tartalmaival egyéni életformájának kibontakozásában nem segítjük, vagyis *neveljük*». Két egybefonódó, magában a *nevelés* tevékenységében külön igen ritkán jelentkező és nehezen, csakis utólagos analízis útján elválasztható tevékenységről van itt szó: a *nevelésről*, amelyen Prohászka szerint is, »mindenkor a *pedagógiai tevékenység* egészét értjük, amennyiben ez egy személyes életforma kialakítására irányul». Azt is jól látja, hogy »ez a kialakítás azonban nem pusztán egyéni adottságok kifejlesztése, kibontakoztatása által, hanem inkább az *egyéni*

adottságon felülálló, objektív tartalmak segítségével történik». Az, hogy a »személyes életforma kialakítása» az objektív tartalmak segítségével történik, csakis azt jelentheti, hogy a »művelés» (de nem a művelődés) eszközi jelentőségű a nevelésben, de semmi esetre sem jogosít fel arra, hogy *művelődést* a következő formában állítsam a nevelés mellé: »Amennyiben pedig valamilyen egyéniség úgy alakítja ki a maga életformáját, hogy ezeket az objektív tartalmakat elsajátítja, magáévá teszi, velük mintegy lényegessé válik (?), nevezzük ezt a folyamatot *művelődésnek*. Vagy röviden: a nevelés a személyes életforma kialakítására, a művelődés az objektív tartalmakkal való ellátásra irányul.» Különösen azért nehéz ebbe az egymasmellé állításba belenyugodnunk, mert hiszen a szerző a *művelődést*, legalább is az első mondatban a maga helyes visszaható jelentésében és folyamatnak látja, a másra ható neveléssel mint tevékenységgel szemben. Akkor azonban, amikor ugyanezt a viszonyt »más szóval» fejezi ki, a művelődés is mint tevékenység jelenik meg: »a nevelés szorosabb értelemben véve *kifejlesztés*, gondozása, segítő kibontakoztatása az eredeti adottságoknak; a művelődés viszont inkább *nyújtás*, adás, valamilyen többletnek felkínálása a pusztán önkibontakozással (művelődéssel?) szemben».)^{*} Növeli a zavart végül az is, hogy a könyv 41. lapján lévő szkematikus rajzon a *nevelésben* mint nagyobb körű tevékenységben *benne foglaltatik* a kisebb körű *művelődés*. Így azután a művelődés fogalmának bizonytalansága mellett *Az oktatás elméletében* a nevelés és művelődés foglmainak háromféle, egymással teljesen összeegyeztethetetlen viszonyát látjuk: a) a nevelés és művelődés azonos fogalmak, b) egymás mellé rendelve, c) a művelődés kisebbkörű, tehát a nevelésnek alárendelt fogalom.

3. A fentebbiek kifejtésére — ebben az összefüggésben — azért volt szükség, mert maga Prohászka is ezeknek a fogalmaknak segítségével próbálja meg az oktatás fogalmi jezeit meghatározni és vele kapcsolatban az oktatás elméletét a »didaktiká»-t, vagyis »tanítást»-t a pedagógiai egészében elhelyezni.

Az oktatás elmélete szerinte azért »része vagy ága» a pedagógia *művelődéselmélet* c. fejezetének, mert a művelődést »egyetemesebb értelemben kell felfognunk, mint az oktatást». Az oktatás csak egyik formája a művelődésnek. »A jellemképzés vagy vallásosság alakítása is a műveltség szerzésének egy-egy formája; ezek kétségekívül érintkeznek és összeszőződnek az oktatás útjával, de mégis különböznek tőle. Oktatáson pontosabban a művelődésnek azt a formáját értjük, amely *művelődési tartalmaknak tervszerű nyújtása és feldolgoztatása*, tehát *tanítása* útján történik.»

Ezekben a mondatokban nemcsak az a feltűnő, és egyben furcsa, hogy Prohászka a jellemképzést, vagy a vallásosság ala-

^{*} L. mindezt a következőket: Az o. e. 5, 24-45. ll.

kitását, tehát a sajátosan nevelő *tevékenység* egy-egy mozzanatát a műveltség szerzése, tehát a szó pontosabb értelmében vett művelődés egy-egy formájának tartja, s így az a benyomást kelti, mintha szerinte a nevelő azáltal szerezne meg a maga műveltségét, hogy mások jellemét képezi, vallásosságát alakítja, hanem a mi vizsgálódásunk szempontjából elsősorban az, hogy itt a tanítás az oktatásnak eszköze (tanítás útján oktatunk), holott egynéhány sorral később megtarthatónak tartja az oktatástan mellett a »didaktika, vagyis tanítástan« elnevezést is.

Az előbb mondottak után nem csodálkozhatunk azon, hogy Prohászka itt a jellemképzést és a a vallásosság alakítását a művelődés tartalmi jegyeinek tartja, hiszen szerinte szabad a művelődést a nevelés jelentésében is használni. Így azután az sem lep meg bennünket, hogy az objektív tartalmak nyújtásának módjai közé a szoktatást, élő példát vallásos cselekményben való részvételét, a nemzeti vagy állampolgári érzület meggyökereztetését is odaszámítja, mint *közvetlenül* művelő formákat. Van ugyanis szerinte a művelődésnek »közvetett módja is, t. i. az, amely *átszármaztatás* útján történik. S a művelődésnek, mint a tárgyi tartalmak nyújtásának ezt a közvetett, átszármaztató módját nevezzük éppen *oktatásnak*. Az oktatás tehát lényegénél fogva *közvetett*, illetőleg közvetítő jellegű...» Ha már most az oktatásnak egyelőre ezt az egy, de lényegesnek mondott jegyét tartjuk szem előtt s újból megnézzük a már említett szematikus rajzot, akkor az ábrát megelőző mondatban azt olvassuk, hogy itten az oktatásnak »a művelődés, illetőleg a nevelés egyéb közvetlen formáihoz« való viszonyáról van szó. Így tehát minden valószínűség szerint a legtágabb körű fogalomnak, a *nevelésnek* közvetlen formái az ápolás, óvás és a testi készségek fejlesztése. A nevelésen belül helyezkedik el mint szűkebb körű fogalom a *művelődés* (tárgyi tartalmak nyújtása). Ez utóbbi ismét két kisebb kört foglal magába: a művelődés — külön fogalommal nem jelölt — említett közvetlen formáit és végül annak közvetett formáját, az *oktatást*. Közben azonban újból kísért a nevelés és művelődés egymás mellé állítása, amennyiben az alanyi alakítás (nevelés) az előbb mondottak értelmében, a tárgyi tartalmak nyújtása (művelődés) mellé is rendelhető. Az viszont nem derül ki ebből a rajzból, hogy vajon »a jellemképzés vagy a vallásosság alakítása« melyik kategóriába tartozik.

Hogy Prohászka fogalmi hálózata mennyire rugalmas, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy éppen a tájékoztatásra szánt rajz előtti lapon a legnagyobb meglepetésünkre arról értesülünk, hogy a neveléssel és oktatással, mint egymás mellé rendelt fogalom párral szemben megengedhető a művelődésnek a kettőt mint alárendelt fogalmat egybekapcsoló felső fogalomként

való szerepeltetése is. »A művelődésnek, mint a tárgyi tartalmak nyújtásának közvetlen és közvetett módja, — vagy ha a hagyományos fogalomkörben akarunk maradni, mondhatjuk így is: nevelés és oktatás —, csupán kétoldalát jelenti ugyanannak az életalakító tevékenységnek.« Ebben a mondatban a művelődés és nevelés viszonyának immár negyedik formáját fedeztük fel: a nevelés az oktatással együtt alá van rendelve a művelődésnek! A különbség az egymás mellé rendelt oktatás és nevelés között, bár »mindkettő tudatos és tervszerű ráhatás, ... tisztán e ráhatás tudatosságának és tervszerűségének mértéke«. A rajzból azt tanultuk meg, hogy *csak* a művelődés közvetlen formái »kevésbé tudatosítottak«, most pedig azt kell tudomásul vennünk, hogy csak az oktatáshoz szükséges »a közölt tartalmak és a közlő tevékenység egyes fázisai«-nak »teljes tudatosság«-a, valamint annak »tervszerű menete«, a többi tevékenységhez pedig nem. A tárgyalás eme pontján ugyanis a nevelés fogalma alá esik mindaz, ami a rajz szerint közvetlen forma (tehát ápolás és testi készségek fejlesztése mellett a szoktatás, élő példa és vezetés is), s így valószínűleg mindezek közösen járnak el »nem-tudatosított vagy csak kevésbé tudatosított eszközökkel és alkalomszerűen is«. Hiszen szerzőnk szerint az oktatás »racionálisabb természetéből magyarázható, hogy feladatai is sokkal határozottabban kijelölhetők, sokkal jobban elvszerűsíthetők, mintegy rögzíthetők, mint a művelődés közvetlen módjaié, a »nevelésé«. Ettől, a kis újabb eltolódástól eltekintve a későbbiekben majd még azt is vizsgálat alá kell vennünk, hogy lehet-e a nevelés és az oktatás között a tudatosságnak és a tervszerűségnek így értelmezett fokozatai tekintetében különbséget tenni.

Pontosabb fogalmi elhatárolást Prohászka könyvében a nevelés és oktatás között nem találunk, igaz, hogy nem is kereshetünk, hiszen ő állandóan a művelődés fogalmát állítja szembe az oktatásával, a nevelés fogalma pedig nála bizonytalan és elmosódott. Annyit mindenesetre megtudunk, hogy a nevelés »egy személyes életforma kialakítására« irányuló tevékenység, hogy tudatos és tervszerű s hogy — *éppúgy, mint az oktatás* — »olyan tevékenység, amely az egyént a kultúra tárgyi tartalmain akarja kiformálni. Ha a különbség a kettő között csakugyan csak annyi, hogy az oktatás »kiváltképpen az a tevékenység, amely a lélekformálást tárgyi tartalmak átszármaztatásával végzi, akkor lényegesebb jegy nem választja el egymástól a két fogalmat. Ha azonban a szerző ama tételét fogadom el, amely szerint »nevelni lehet oktatás útján is, ámde a nevelésnek nem ez az egyetlen útja«, akkor jogosan az a benyomásom támadhat, hogy Prohászka is hajlandó az oktatást a nevelés eszközeként tartani. Viszont azonban arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy szerzőnk »az alakitás közvetett eszközei« (oktatás) mellett »műhatatlanu közvetlen, tehát« nevelési »eszközöket« is ismer; e-

mellett azonban másutt, — mint láttuk, — az oktatásnak is van eszköze, s ez a tanítás.

Ezekután a megértésnek minden jó szándéka és igyekezete ellenére is le kell mondanunk arról, hogy a művelődés, nevelés és oktatás fogalmainak egymáshoz való viszonyát Prohászka felfogásában tisztán lássuk magunk előtt. Pedig hogy ez, éppen a didaktika szempontjából mennyire fontos, azt maga a szerző is tudja. Szerinte ugyanis a húszas évek elején a didaktika még időszerűtlen volt; e tekintetben »a legfőbb nehézséget — teszi hozzá — a nevelés és oktatás viszonyának elvileg kielégítő megállapítása okozta».

4. Ennek a nehézségnek leküzdésére Prohászka sem vállalkozott. Nem oldotta fel a nevelés és oktatás fogalmának egymáshoz való viszonyát akkor sem, amikor magának az oktatás fogalmának tartalmi elemzése által, annak lényeges jegyeit fejtette ki. Önmagában, teljesen elszigetelten boncolgatta ezt a fogalmat. A lényeges jegyekhez több úton igyekezett hozzáférközni.*)

A) »Az oktatás tényálladékát», »az oktatás tevékenység létrejöttét és lefolyását meghatározó vonások»-at úgy deríti fel, hogy kiindul az oktatás közvetítő jellegéből s megállapítja a következőket:

a) »Aki az átszarmaztatást végzi, szükségszerűen, mintegy kívülről belenyúl annak lelkébe, akire átszarmaztat..., aki oktat mindíg közöl valamit azzal, akit oktat... Az oktatásnak tehát éppen közvetítő jellegéből folyó lényeges jegye a tartalmi közlés.... Az oktató átad (tradál), a tanuló átvesz (recipíál).»

b) A közlésnek a növendékben megfelelő aktusát, az átvettelt tanulás-nak nevezi, ez pedig »pontosabban... begyakorlást jelent, vagyis olyan tevékenységet, amely arra irányul, hogy a szóban forgó tartalmak állandó készséggé váljanak bennünk.»

c) Mind a kettő, mind a közlés, mind a tanulás, pedig »komolyan felfogott kötelesség, amelyről számot kell adni».

Ezek következtében: »Közlés, tanulás, továbbá számotadás a tanultakról: e három vonás, amely eddig végzett tényelemzésünk eredményeként adódott, bizonynyal az oktatási tevékenység meghatározó jegyének tekinthető.»

B) A tanuló szerepét, azt a »bensőbb» viszonyt vizsgálva, amelyben a tanuló »a megtanulandó, vagy megtanult tartalmakkal áll», hatásnak, még pedig kifejezetten »tudatos és tervszerű ráhatás»-nak mondja az oktatást: »Az oktatás — halljuk — azzal, hogy a lélek számára tárgyi oktatást közvetít,... tulajdonképpen mindenkor hatást akar gyakorolni erre a lélekre, mert kifejlődést alakítani törekszik.»

C) Az oktatási tevékenység »sajátos kettősség»-t, az u. n. »alany-tárgy vonatkozás»-t a következőkben írja körül: »az oktatásban szereplő tárgyi tartalmak mindig valamely alany-

* I a következőkre nézv: Az o. e. 30-41, 45-46 és 76-77 ll.

r a vonatkoznak, mert ennek alakítására szolgálnak; az alany pedig mindig valamely tárgyi tartalmak megragadására irányul, azok elsajátítását és feldolgozását kívánja.» Komplikálja a dolgot itt az, hogy ezen »a tiszta alany-tárgy vonatkozáson felül... itt t. i. az oktatásban, de a nevelésben is — még egy másik alanynak tudatos és tervszerű ráhatási szándéka is szerepel». Ennek következtében: »Itt nemcsak egy alany áll vonatkozásban a tárggyal, vagy tárgyakkal, nemcsak a tárgy hat az alanyra, vagy esetleg az alany a tárgyra, hanem egy alany a tárggyal akar hatást gyakorolni egy másik alanyra...»

D) Tekintettel arra, hogy »az oktatás mint tárgyi tartalmaknak a lelki alakítás szándékából való tervszerű közvetítése, lényege szerint személyes jellegű tevékenység», a fentebb jelzett »dualisztikus alapviszony» módosulást szenved. Szemben a művelődés *monologikus* formáival az oktatás »mindig a tanulónak és tanárnak személyes kapcsolatán, tehát u. n. *duoperszonális* (ill. *pluoperszonális*) viszonyán alapszik».

E) Tulajdonképpen csak az előbbi pontban foglalt fogalmi meghatározás (oktatás: tárgyi tartalmaknak lelki alakítás céljából való közvetítése) kifejtése végre az *oktatás feladatainak* megállapítása. A »szakképzés»-sel szembeállított »általános műveltséget adó oktatás»-nak ugyanis »kettős feladata állapítható meg: az alaki és tárgyi, vagy... a lélekművelő és ismeretközlő, a formális és a materiális feladat» — vagyis kifejtve: »az egyéniség hajlaimainak és képességeinek általános formális kiművelése, mégpedig oly módon, hogy eközben a kultúrtartalmak elemeinek biztos ismeretét is elsajátítsa és amellet az emberi kultúrmunka irányairól és klasszikus alkotásairól is tájékozódást szerezzen».

5. Az a többféleképpen értelmezhető, és sehol sem pontos tartalmi jegyekkel elhatárolt viszony, amely a szerző szerint a művelődés (helyesebben a művelés) és a nevelés fogalmi között fennáll, illetőleg ennek a viszonynak vizsgálata csak azt a már egyszer részletesebben kifejtett meggyőződésünket*) erősítette meg, hogy a neveléstudományi elmélkedésnek az az iránya, amely az így értelmezett fogalmi összefüggésekre akarja felépíteni a neveléstudománynak az ujhegeliánus gondolkodáson alapuló kultúrfilozófiával való kapcsolatát, egyáltalában nem megnyugtató.

Ahhoz, hogy egy ilyen nagy gondolatrendszer a benső összefüggések minden egyenetlensége és zökkenője nélkül felépítsünk, mindenekelőtt arra van szükségünk, hogy a lehető legnagyobb pontossággal, minden kétséget kizáróan állítsuk magunk elé a rendszer alapjául szolgáló fogalmakat. Már pedig Prohászka sem a német Bildungnak megfelelő magyar fogalmakat (műveltség, művelődés, művelés) nem határolja el egymástól pontosan, sem pedig a nevelés fogalmának sajátosabb jegyeit nem sorolja fel kielégítően.

* T. B. Pedagógia mint kultúrfilozófia. Magy. Paed. 1931. 1-2 sz.

Ebben a vonatkozásban egyelőre meg kell elégednünk ezzel a negatív állásfoglalással, amely ezt a rendszerező kísérletet elutasítja. Prohászka megállapításaitól függetlenül, máshonnan kiindulva kell majd megkísérelnünk a kultúrfilozófiai belátásoknak a neveléstudomány számára való értékesítését.

A könyv tárgyánál fogva aktuálisabb, és pozitív állásfoglalásra kényszerít azonban a nevelés és oktatás viszonyának kérdése és ezzel kapcsolatban annak megállapítása, hogy mi is tulajdonképpen az oktatás lényege és az oktatásnak tárgya.

Mint láttuk, Prohászka fogalmi analízise itt sem igazít útba. Nem látjuk pontosan a nevelés és oktatás fogalmait elválasztó tartalmi jegyeket, s nem derül ki világosan az sem, mi az oktatás szerepe a nevelés munkájában. Nem értjük többek között, miért kell éppen az oktatásban a hatásnak, a »tudatos és tervszerű ráhatás«-nak jegyét kiemelni, vagy azt, hogy az oktatás (éppen csak ez?) mindig a tanulónak és a tanárnak személyes kapcsolatán alapszik. Miért kell a nevelés tárgyának és alanyának egyetemesen elfogadott viszonyát megzavarni és az oktatási tevékenységben az alanyon a nevelés tárgyat, a növendéket érteni, a másik alany, a nevelő mellett, stb.?

Az oktatás ilyen és ezekhez hasonló tartalmi jegyekkel felruházott fogalma egyáltalában nem alkalmas arra, hogy az olvasónak határozottabb képet adjon arról, mi az oktatás elméletének tárgya.

Hozzájárul ehhez még az is, hogy a könyv olyan egyébként igen érdekes és tanulságos fejezeteket is foglal magában, amelyek még a Lexikon tervezetében közölt *Műveltségelmélet* feladatkitűzésével sem tudnak igazolni. Annak már a bevezetőben említett mondatnak, hogy az oktatás elmélete a művelődéseméletnek egy része, vagy ága, az oktatásról hallottak szerint csakis az lehet az értelme, hogy az oktatás elméletének tárgya az értelmi képzés kérdései. Hiszen ugyancsak a Lexikon cikkében olvassuk a következőket: »... az elméleti pedagógia mindenkor a kultúra egészét (tehát vallást, művészetet, erkölcsöt, tudományt, stb.) fogja a művelődési javak kiszemelésénél alapul venni. Ebből adódnak azután a műveltségelmélet különböző ágai nak: a vallási, erkölcsi, művészi, intellektuális képzésnek sajátos problémái.« Ennek a mondatnak csakis az lehet az értelme, hogy a műveltségelméleten belül meg kell különböztetnünk és el kell határolnunk egymástól az oktatás elmélete mellett olyan elméleteket, amelyeknek tárgya a szorosabban vett vallási, erkölcsi, stb. képzés. (Ezek egybefoglaló címe volna az oktatáselmélet mellé állított nevelés elmélete?)

Bármiképpen értelmezzük is azonban ezt a feladatelhatárolást, annyi kétségtelen, hogy könyvünk egynehány fejezete (pl. I. 4. Tanuló és tanár, I. 4. A., Egyéniség és műveltség, V. Oktatás és világnézet.) nem a didaktikában, hanem a nevelésemélet nagyobb összefüggésébe való. Az egész IV. fejezet pedig a Lexikon cikkében mondottak alapján az elméleti pedagógia 5. részének, a *Szervezetelmélet*-nek tárgya.

Mindezt a bizonytalanságot, az alapvető fogalmaknak és velük kapcsolatban a rendszertani elgondolásnak határozatlanságát minden valószínűség szerint kissé gondosabb körütekintéssel el lehetett volna kerülni. Különösen hasznos lett volna ez a körütekintőbb gondosság saját neveléstudományi irodalmunkkal szemben.

A mű, miként szerzőnk minden munkája a külföldi, elsősorban a legújabb német tudományos irodalomban való nagy tájékozottságról tesz tanúságot. A sajátosan magyar neveléstudományi vizsgálódásoknak azonban különösebb figyelmet nem szentel, azok megállapításaival esetleges eredményeivel igen keveset foglalkozik.

Az oktatás fogalmát keresve többek között részletesen megbeszéli a már csak történeti jelentőségű Herbart-féle nevelő-oktatás fogalmát, de egyetlen egy szóval sem reflektál arra a gondolat-sorra, amelyet a *Nemzetnevelés* elméletirója, Imre Sándor szentel a nevelés és oktatás közötti viszonyoknak.

Ennek a viszonyoknak tisztázásánál ezeknek a fejtegetéseknek*) tekintetbevétele elengedhetetlenül szükséges. Nemcsak a magyar neveléstudomány folytonosságának tartozunk tehát ezeknek a megállapításoknak rövid emlékezetbe idézésével, hanem tennünk kell ezt Prohászka elméleti fejtegetéseivel kapcsolatban azért is, mert tudományos lelkiismeretünk úgy érzi, hogy a felvetett probléma megnyugtató megoldása csak úgy lehetséges, ha valamilyen módon szembenézünk a szóbanforgó kérdés emez elvi szempontból megátmadhatatlan megoldásával is.

6. A *nemzetnevelés* pedagógiai gondolatrendszerének szerkezeti alappillére a nevelés fogalma. Ezen épül fel az egész rendszer, egyúttal innen, ebből a fogalomból ered, ennek értelmezésében gyökerezik minden, ami a nevelői munka részleteire van hivatva világot vetni.

A nevelőnek munkája minden részletének meggondolásakor és végrehajtásakor elsősorban a nevelés céljára kell szemét függesztenie. Azonban mindenkor határozottan meg kell különböztetnie a nevelés célját a nevelés feladataitól. A nevelés célja természetesen szintén a nevelés fogalmából következik, azt annak egyetemes rendeltetéséből kell megállapítanunk, míg a feladatokat a nevelés részleteire, a nevelés tárgyának állapotára vonatkozó megfontolások határozzák meg. »A cél szempontjából a nevelés fogalmának az a két vonása a legnevezetesebb, hogy a nevelés a) a közösség életéből fakadó és azt alakító tevékenység, b) az egyén fejlődését segíti elő.« Ennek a két vonásnak tekintetbevétele és állandó szem előtt tartása biztosítja azt, hogy »a nevelés célja az egész közösségre, a nemzetre és az egyénre vonatkozóan teljesen egybeesik«. A közvetlen célban, az *egyes ember fejlettségé-*

* L. különösen: Neveléstan 56 s. köv. II. 279 s. köv. II. Népiskolai neveléstan 13 s. köv. II. s. 82 s. köv. II. azonkívül: A nevelés és tanítás viszonya, Népokt. Szle 1934 4 sz.

nek követelésében benne foglaltatik mind a közelebbi határozott cél (*a nemzet fejlettsége*), mind pedig a végső cél (*az egyetemes emberiség fejlettsége*). Ez a célfogalom pedig a kiművelt, művelt ember, a személyiség, »az erkölcsös jellem, a tudatos és nemes egyéniség«.

Ez a teljesen kifejlett egyén — ugyanis — »...a nevelés egyéni és közösségi céljának teljes egysége, mert a művelt ember, a személyiség a maga erejét a közösség tisztán felismert szervezetében a maga körében érvényesíti, egyéni tudatossága nem választható el benne a közösség tudatától (szociális tudatosság)«.*)

A nevelés közvetlen célja tehát: az egyén teljes kifejlődése. »Evégre az a feladata, hogy a testi, értelmi, erkölcsi fejlettséget segítse,« s így a nevelés állandó feladatainak a fejlődés három iránya szerint három nagy csoportja van:

»a testi nevelésnek a test egészséges fejlődését kell irányítania;

az értelmi nevelésnek a szellemi önállósulást kell szolgálnia;

az erkölcsi nevelés a nemes érzület kifejlődését segíti elő«.

Természetes, hogy erre a szükségszerűen elkülönítő osztályozásra is áll az, amit általában az egyes emberre vonatkozó nevelési cél értelmezésénél meg kellett állapítani: »Az egyesre vonatkozó különböző célok (egészséges élet, szellemi önállóság, nemes jellem) a teljes fejlettség gondolatában egybeolvadnak, mert az ember egységes valóság: bármely irányú is a hatás, az egész embert éri, a testi hatásnak értelmi és erkölcsi vonatkozásai vannak, az értelmi hatásnak erkölcsi és testi, az erkölcsinek értelmi és testi vonatkozásai.« Csakis ennek a szükségszerű egységnek szem előtt tartásával szabad természetesen a következő és a nevelés feladatait részletező táblázatot is szemlélni.

I. egészséges életre nevelés (testnevelés)	II. szellemi önállóság, ra nevelés (értelmi nevelés)	III. nemes érzületre nevelés (erkölcsi nevelés)
1. a szervezet védelme (épség)	1. az elme védelme (a gondolkodás képessége)	1. az erkölcsi érzék védelme (a jó iránti fogékonyság)
2. a munkabírási kifejlesztése (erő)	2. a szellemi munkabírási kifejlesztése (az elme műveltsége)	2. az érzelmek nemesítése (lelkismeret)
3. a feladathoz való alkalmazkodás kifejlesztése (ügyesség)	3. a szellemi feladatokhoz való alkalmazkodás kifejlesztése (a gondolkodás fegyelmeltsége)	3. az erkölcsi érzék kifejlesztése (felelősség)
4. az ellenállóvá fejlődés segítése (edzettség)	4. az uralkodó gondolat kialakulásának segítése (az ismeretekrendezeltsége)	4. az erkölcsi irányelvek kialakulásának segítése (erkölcsi jellem)
Az 1—4 feladat teljesítésétől várt eredmény:		
az egészségre	a szellemi önállóságra	a jóra
való állandó törekvés		

* A személyiség fogalmára vonatkozóan talán még csak egyellen megjegyzés látszik szükségesnek. Prohászka jelen könyvének egyik megjegyzése szerint ugyanis (I. 90. l.) azok akik »a személyiséget jelölik meg a nevelés és oktatás kizárólagos céljául... idő előtt egy perfekturnot helyeznek be a művelődés eleven folyamatába«. Hogy ez a nevelési eszmény mennyiben »tisztán vitális, tehát végeredményében

A feladatok megállapítása után »tisztában kell lennünk azzal, hogy milyen úton-módon lehet a feladatokat teljesíteni, a célt megközelíteni. A céltudatos munkában használt eljárási módokat nevezzük a nevelés eszközeinek.« Ezek pedig háromfélék: gondozás, tanítás, gyakorlás. »A gondozás azért történik..., mert a fejlődő szervezetnek meg kell kapnia mindazt, amire szüksége van a fejlődés érdekében és meg kell óvni mindattól, ami a fejlődést gátolná vagy helytelen irányba terelné... A tanítás arra szolgál, hogy fejlessze a növendék értelmét s az önállóság kialakulását segítse és a tudatosságnak tartalmat adjon.« A gyakorlás pedig azért történik, hogy általa a fejlettséget jelentő készségek, tulajdonságok kialakuljanak és a növendék állandó birtokává legyenek».

A nevelés folyamatában mind a három eszközt két-két alakban használjuk, s így a nevelés eszközeit a következőkben sorolhatjuk fel:

I. gondozás: ápolás és gondoskodás;

II. tanítás: példaadás és oktatás;

III. gyakorlás: szoktatás és foglalkoztatás.

A nevelés feladatainak és eszközeinek összefüggéséről röviden csak egynéhány tájékoztató szót: »...az ápolás kivételével, amire csak az élet kezdetén és csak védelem szempontjából van szükség, a többi eszköz egyik feladattal kapcsolatban sem mellőzhető; továbbá: »ha a tanítás a szellemi fejlődésre hat is közvetlenül, mégis eszköze mind az egészséges életre, mind a nemes érzületre való nevelésnek is».

Világos tehát, hogy az oktatásnak, mint a nevelés egyik eszközének fogalmát a nevelés alá, nem pedig mellé kell rendelnünk; »Az oktatás mindig csak eszköz; nem a neveléstől különböző, másik tevékenység, hanem a nevelésnek a többivel teljesen együttjáró eszköze.« Ami ezek után az oktatás fogalmának tartalmi jegyeit illeti, arra nézve idézzük a következő tételket:

1. »Az értelmi nevelés fogalmába tartozik mindaz, ami a fejlődést az értelemre hatás útján segíti elő; eszköze a gondozás és gyakorlás is, de ezek csak a legfőbb eszköz, az oktatás segítségével. Az oktatás teljes egészében értelmi nevelés; a tanító munkájában ez a középpont.»

2. »Az oktatás: az értelemre való közvetlen hatás, ... az ismeretszerzésben való rendszeres vezetés, a szellemi munka irányítása, az elmének tartalommal való ellátása.»

3. »Az oktatás akkor nevelői jellemű, ha a fejlődést akarja

relatív... arról most ne essék szó. Ahhoz ennek a fogalomnak részletesebb felfejtésére volna szükség. Itt csak egyetlenegy döntő jelentőségű megállapításra hivatkozunk, s ez a következő: »A művelt ember felismert hivatását mindig jobban-jobban igyekszik betölteni: nem tartja befejezettnek saját fejlődését, hanem folytonosan tökéletesedni akar, hogy a benne élő eszményhez jusson (idealizmus)«. (I. Népisk. nt. 16 l.) Ehhez még legyen szabad utalni a később közzétett táblázat utolsó sorára is.

előmozdítani, tehát belekapcsolódik a növendék már addig kialakult minőségébe s a teljes kifejlést tervszerűen segíti».

Ez a pár tétel, valamint a nevelés feladatait tartalmazó táblázat középső oszlopa világosan utalnak arra, hogy ennek a következetesen keresztülvitt gondolatmenetnek világánál az oktatás fogalmának tartalmi jegyei a Prohászkaétól teljesen eltérőek. Mindekenelőtt ki kell emelnünk, hogy oktatáson nem közvetett, hanem az értelemlre való közvetlen hatást értünk, nem tartjuk az oktatás lényegéhez tartozónak a tartalmi közlést, nem láthatjuk benne csakis az átadás és átvétel (tradálás és recepció) viszonyát, s nem tarthatjuk kielégítőnek azt a megállapítást, amely »az oktatási tevékenység meghatározó jegyei«-nek a közlést, tanulást, továbbá a tanultakról való számot adást» tartja.

Mindez az oktatás fogalmának csak járulékos mozzanata lehet. Ismételten: »Az értelmi nevelés középpontja: az elme kiművelése; az oktatás kiemelkedő mozzanata: az ismeretszerzésben való vezetés.»

Mivel pedig — végezetül — mint az eddigiekből kiderült, »az oktatás nem külön tevékenység, hanem a nevelés egyik eszköze, az oktatásban nem állhat külön, hanem egyik fejezete a neveléstannak... *Feladata* az, hogy az értelmi nevelés módjára nézve útmutatást adjon». Nem beszélhetünk tehát külön az oktatás elméletéről, hiszen az oktatás tevékenységét érintő elméleti fejtegetések — az itt vázolt tételek részletes kifejtése — a neveléstan elméleti alapvetésének egyik lényeges része. Ebben az alapvetésben kell többek között az ilyen kérdéseknek is helyet kapniuk: a nevelés (de nem oktatás) és világnézet, az egyéniség és a műveltség, a nevelő és a növendék, stb.

»Az oktatástan *tartalma* két részre oszlik: az egyik az oktatás anyagáról szól, a másik az oktatás módjáról. Az oktatás anyagára vonatkozó kérdések: a tanításterv elméleti kérdései... Az oktatás módjáról szólva feltárja az oktatástan mindazt, ami a tanításterv alkalmazásához tartozik. Mindkét rész egyetemes elveket, mindenik iskolára vonatkozó irányító szempontokat foglal magában.»

Die religiöse Weltanschauung und die Philosophie.

von

(2)

B. Wigersma (Aerdenhout-Holland)

Sie bauen sich deshalb eine als Vorstellung anschaubare ideelle Welt, die ihnen besser erscheint als die vorhandene Welt und der also auch die subjektiv von ihnen empfundenen Fehler und Übel nicht anhaften dürfen. Deshalb setzen sie diese Welt der Einbildung der bestehenden Welt zum Vorbild, als eine sein-sollende Welt ausserhalb 'dieser' Welt, als eine ideelle Welt also, welche nicht die wirkliche Welt ist, wohl aber eine sein-sollende bessere Welt, in der sie, als endliche Subjekte, nicht mehr von den weltlichen Endlichkeiten belästigt werden. Die subjektive Welt, welche sie sich in ihrer Weltanschauung konstruierten, ist also der objektiven Welt gegenüber gesetzt, der Welt so wie sie in ihrer objektiven Wirklichkeit nicht für sich, sondern für sie ist. Zwar versuchen die Weltanschauer bisweilen einen äusserlich-historischen Zusammenhang zu bringen zwischen diese Welt und ihr Ideal, das gelegentlich, z. B. in einem »letzten Urteil«, aus dem Gang dieser Welt hervorgehen wird, aber damit verstricken sie sich selbst in viele, für sie, als vorstellende *Denker*, unlösbare Gegensätze. Denn indem sie die Endlichkeit und die Unendlichkeit, und damit das Endliche (nämlich *ihr*) und das Unendliche (nämlich *Gottes*) Wissen, sorgfältig auseinander halten müssen, weil sie meinen auf die Weise ihres subjektiven trennenden Wissens vom Unendlichen nichts wissen zu können, urteilen sie (und zwar mit Recht, aber nur auf Grund ihres Gefühls, das sie zwar *kennen*, aber als eine, ihrem Denken fremde und also ungekannte, dem Einfluss dieses Denkens entzogene Macht) trotzdem, dass sie dem unendlichen Wesen *vorschreiben* können, wie die von diesem Wesen erschaffene, aber *verkehrte* Welt erschaffen sein sollte, damit sie, endliche Individuen, diese Welt nicht eine verkehrte, sondern eine *gute* Welt nennen könnten; oder anders, sie sagen, dass sie als Weltanschauer *wissen*, was der Zweck des ausserhalb ihres endlichen Wesens seienden unendlichen Wesens mit der Welt sei und zwar beschreiben sie diesen Zweck in ihrer Weltanschauung als einen Endzweck, womit sie also der Meinung widersprechen, dass sie von dem unendlichen Wissen des Wesens keine Kenntnisse haben können. Aus ihrer Konstruktion des ausserhalb 'dieser' Welt und

nach derselben fallenden, trotzdem aber aus dem Gang dieser verkehrten Welt resultierenden Endzwecks geht aber hervor, dass dieser *Endzweck* im Vorhergehenden enthalten war, so dass die von ihnen als schlecht verurteilte Welt des Hier und Jetzt die gute Welt des Jenseits notwendigerweise bedingt und unmöglich so einseitig schlecht sein kann wie sie dies rationellerweise meinen. Denn für den Verstand ist die Welt *entweder* schlecht oder nicht-schlecht und kann sie nicht *sowohl* schlecht als nicht-schlecht sein. Dass also Verstand und Glaube auch in der Weltanschauung als einander widersprechende verbunden bleiben, muss klar sein. Uns aber interessiert es nur, dass der Verstand sich in seiner Weltanschauung, in einer für ihn selbst unbegreiflichen, dennoch aber nicht sinnlosen Weise, dem Gefühl verbindet so, dass er, für den Beweis seiner Weltanschauung, sich auf das Gefühl berufen muss. Fragt man nämlich was der wesentliche Inhalt des Gefühls in der Weltanschauung ist, so stellt sich heraus, dass er nicht mit dem reinpersönlichen und subjektiven Gefühl identifiziert werden kann. Denn der Weltanschauer ist bereit seine subjektiven Gefühle für die Wahrheit seiner Weltanschauung zu opfern. Er bezweckt also das Universelle und Objektive, das ausserhalb seiner Zeitlichkeit und Endlichkeit und über derselben, von ihm als objektiv-geltend empfundene, Wahre oder Allgemeine. Dieses Allgemeine aber, insofern es Inhalt hat, hat keinen andern Inhalt als die Weltanschauung, welche *dem Weltanschauer als allgemeine Wahrheit gilt*, sodass also ein Beweisen der Wahrheit der Weltanschauung durch ein Verweisen auf das Gefühl, ein Beweisen der Weltanschauung ist... das nur auf sich selbst als Beweis hinweist. Der Weltanschauer kann aber seine Weltanschauung auf vernünftige Weise nicht *wahr-machen*, weil er einerseits sich nicht aus der Sphäre des vereinseitigenden Verstandes zu befreien weiss, andererseits sein Gefühl ein unmittelbares Wissen bleibt, das mittels des Verstandesdenkens nicht denkend zu beweisen ist. Auch dadurch, dass er dem »Ich« und der Welt vorschreibt, wie sie sein sollten um gut heissen zu können und ihrem Zweck zu entsprechen, bewegt der Weltanschauer sich nach wie vor in der Sphäre des Verstandes. Denn er denkt in seiner Weltanschauung die Unendlichkeit des »Ichs« verkehrt oder schlecht, d. h. als Endlosigkeit, während der Philosoph die Unendlichkeit, des »Ichs« und der Welt als deren *ständige* Aufhebung zugleich mit deren *ständiger* Erschaffung, d. i. als *den unendlichen Gang des Endlichen und zugleich als den endlichen Gang des Unendlichen* denkt*). Nur vom »Ich«, das die eigenen

*) Die absolute oder wahre Unendlichkeit hat die Endlichkeiten nicht ausserhalb ihrer selbst. Denn damit wäre die Unendlichkeit zu einer durch die Endlichkeiten begrenzten Endlichkeit zurückgestellt. So unendlich ist das Unendliche, dass es *sich* mit den Endlichkeiten vervollständigt, also *sich* zu Endlichkeiten macht, die Endlichkeiten aber auch wieder zu sich (als Unendlichkeit) wissende Endlichkeiten entwickelt, um so die wahre, sich vervollständigende und sich auch für sich als solche beweisende Unendlichkeit zu sein.

Grenzen als Selbstbegrenzungen kennt, das *sich* als die Grenze, d. h. als den ständigen Übergang zwischen seinen begrenzten Gedanken kennt, wird das Ende unaufhörlich mitgedacht und mitgesetzt, damit es ebenso unaufhörlich vernachlässigt werden kann.

Der Philosoph schreibt dem »Ich« denn auch nicht vor, wie es die Welt als *Vorstellbarkeit* — also doch wieder als Endlichkeit, sei es auch in einem Jenseits — denken soll mit Rücksicht auf seine individuelle Seligkeit, sondern er schreibt dem »Ich« vor wie es die Welt denken *muss*, mit *ständiger* Vernachlässigung seiner Subjektivität, damit, mittels seiner und als er, *das* Subjekt des Weltalls, d. h., das als alle Subjekte tätige, allgemeine Subjekt, sich so denke wie es in seiner Wahrheit und Vollständigkeit als das ständige Sich-vereinigen von Sub — und Objektivitäten ist. Während aber der Weltanschauer der wahrnehmbaren Welt, die er von der ideellen und idealen Welt seiner Anschauung getrennt hält, subjektiv vorschreibt, wie sie *sein sollte*, damit die Fehler, die er subjektiv darin empfindet, *aus* der Welt geschafft werden, schreibt der Philosoph sich selbst vor, auf welche Weise *gedacht werden soll*, damit alles *gedacht*, d. h. *begriffen* werden kann, so wie es an-sich und in-sich als noch-nicht gedacht oder unmittelbar in aller Ewigkeit und objektiv-geltend ist. Für den Philosophen ist die Welt, wie sie sein *soll*, nicht ein Ideal *ausserhalb* der wahrnehmbaren Welt, sondern *ist* die Welt so, wie sie *sein* soll, während aus seiner Philosophie auch hervorgeht, dass die Welt so sein *muss* wie sie ist. Die Wahrheit, der Sinn, die Vernünftigkeit der 'bestehenden' Welt, an die jeder Mensch unmittelbar *glaubt*, die aber durch den Weltanschauer zu einem unwirklichen *Ideal gemacht* wird, macht *sich selbst*, mittels des Denkens des Philosophen und als dasselbe (also sub- und objektiv) durch seine eigene Tätigkeit wahr und begreift sich selbst als das alle Objektivität übergreifende absolute Subjekt, d. h. als Idee. Das bedeutet nun, dass der Zweck der Welt nicht ein ausserhalb derselben fallendes Ideal ist, sondern dass der Zweck... kein (End-) Zweck ist, weil Ende und Anfang, ebenso wie unmittelbare und mittelbare Gewissheit, wohlverstanden, dauernd zusammenfallen. Wohlbedacht ist es nicht der (endliche) Philosoph, der dem (unendlichen) Wesen eine (subjektive) Vorschrift gibt, sondern ist es dieses Wesen selbst, ist es *das Selbst, das* Wesen der Welt, das, *als* der Philosoph, sich als selbstbewusste, systematische Wahrheit wahr-macht, *sich* begreift als das eigentliche Wahre, als das wahre Eigen oder wahre Selbst, das die endliche Welt, einschliesslich aller endlichen »Iche«, dauernd in sich erschafft und verbraucht, um sich in diesen, durch das Selbst der Welt in sich erzeugten vielen »Ichen« und als dieselben, nicht nur unmittelbar empfindend zu erleben, sondern gleichzeitig denkend, d. h., durch die 'eigene' bewusste Tätigkeit sich vermittelnd, sich zu *begreifen* als das Unvergängliche, Unendliche und Wahre. Man

Wigersma: Religiöse Weltanschauung.

vergleiche hiermit was auf S. 23. über das Verhältnis vom Selbst und seinem Körper geschrieben wurde. Dieses Verhältnis gilt auch hier. Das Selbst der Welt erschafft und vernichtet diese Welt mit Einbegriff aller Weltanschauer *dauernd* um damit nur sichselbst, als das von Anfang an und in alle Ewigkeit Seiende, als das Bleibende oder Wahre dieses Prozesses zu bezwecken. Immer bleibt die Welt verkehrt, aber dass sie verkehrt *bleibt*, ermöglicht es den Weltanschauern, sie mit Rücksicht auf ihre Ideale immer wieder zu verbessern. Jede Verbesserung birgt aber wieder neue Übel in sich und so *bleibt der Prozess*. Was darin bleibt, ist die alles treibende Macht des seiner Wahrheit sich bewussten 'göttlichen' Geistes, der als 'die Weltanschauer, sich auch im unmittelbaren Gefühl erlebt. »Das ewige Leben des Christen ist 'der Geist Gottes selbst und der Geist Gottes eben dieses, Selbstbewusstsein seiner als des göttlichen Geistes zu sein«. (Hegel, W. W. XI.: 394.)

Im Unterschied von dem Weltanschauen ist das Philosophieren nicht erbaulich, sondern erbauend, das *Sich-erbauen des Subjektes* der Welt und zwar mittels der, durch dieses 'Subjekt selbst ständig erschaffenen und vernichteten Welt, sodass dieses wahrlich durch sichselbst erbaute Subjekt, das ständige Vereinigen und Entzweien ist von sich (als Subjekt) und seiner Welt (als Objekt), um, als diese doppelseitige Funktion, die sub- und objektive Wahrheit zu sein. Indem also im Weltanschauen in erbaulicher Weise über Gott als die sub- und objektive Wahrheit gehandelt wird und Er höchstens im Gefühl erlebt, nicht aber denkend begriffen wird, wird, im Philosophieren, die begriffene Wahrheit oder der wahre Begriff erbaut, oder besser, erbaut der Begriff durch Selbstunterscheidung sichselbst und zwar als der von Anfang an, d. h. in aller Ewigkeit, in der Welt, mittels der Welt und als die Welt sich erbauende Begriff. So wird es auch deutlich, dass der wahre Begriff als der sich erbauende Begriff schon war ohne schon für-sich geworden zu sein, aber auch dass er, so wie er für-sich geworden ist, sich als den ständig werdenden, d. h. als den durch doppelte Selbstverneinung sich bejahenden Begriff begreift. Um sich bejahen, sich verwirklichen zu können, muss jedes Subjekt aktiv sein, wirken, seine Macht ausüben und zwar auf etwas. Jedes Subjekt braucht also das Objektive, das sein Wirken, sein Wollen und Denken erleiden und dem es zugleich widerstehen kann, das es als Selbständigkeit verneinen und zugleich zu *seinem* Objekt machen kann um es zu seiner Selbstbejahung *dauernd* benützen zu können. So lange aber das Subjekt äussere Objekte für seine Selbstbejahung braucht, kann von seiner *freien* Verwirklichung nicht gesprochen werden. In absoluter Freiheit erzeugt das Subjekt sich erst dann, wenn es sichselbst mit seinem Gegenteil ergänzt, sichselbst zu Objekten verneint und diese Selbstobjektivierungen wieder zu sichselbst als

zu dem alle Objekte umfassenden Subjekt in *seiner* Weise aufhebt. Gott ist darum erst wahrer Gott, d. h., er ist die über jeden Gegensatz hinweggreifende, alles in sich begreifende Einheit, sofern er 'aus eigenem Schoss' das andere von sich, d. h., in der Sprache der Vorstellung, den ('endlichen') Sohn, der dennoch 'im Schosse des Vaters' bleibt, erzeugt um, während er sich als-Sohn seiner Welt überliefert, mittels seines Sohnes, zugleich aber als dieser, sich wahrlich als allmächtiger und von der Welt unabhängiger Gott für sich selbst zu beweisen. Die Macht der Welt erweist sich, in der Auferstehung des Sohnes, Gott gegenüber als ohnmächtig, und sogar oder gerade die Bosheit *seiner* Welt ist für Gott das Mittel, seine unendliche Liebe dieser zweifelnden Welt zu zeigen. Gefühlt, tief und fein gefühlt, aber noch-nicht begriffen ist die ständige Einigung von Gott und Mensch, von Unendlichkeit und Endlichkeit im neuen Testament (z. B. Joh. X: 30, Römerbr. VIII:14, 15, Gal. III.) und von vielen mystischen Denkern, von denen vor allem Meister Eckhardt genannt werden muss.

II.

Die Vernünftigkeit des Wechsels der Weltanschauungen und ihres gegenseitigen Kampfes.

Dass und wie die Weltanschauungen sich dauernd zu Philosophie vertiefen und deshalb (an-sich) schon Philosophie sind, oder dass und wie die Philosophie sich wieder zu Weltanschauungen verflacht, kann hier an der Hand der Geschichte nicht gezeigt werden. Karl Joel hat in seinem Buche: *Die Wandlungen der Weltanschauung**) ein ausgezeichnetes Werk geschaffen, in dem er diese historische Entwicklung behandelt. Joel zeigt wie abwechselnd der Akzent bei allen Weltanschauungen fällt auf »Bindung und Lösung«, auf Vereinigung und Zersplitterung und das obwohl die verschiedenen Weltanschauer auch in Zeiten der Bindung einander bekämpfen. Aber alle stehen dann, trotz der Verschiedenheit ihrer Anschauungen unter einer Dominante und zeigen sich als in verschiedener Weise sich äussernde Vermittler einer Innerlichkeit. Diese Vereinigung und Zersplitterung, welche dialektisch die Ausserungen des Geistes zweier Jahrhunderte verbinden, sind wesentlich die abwechselnd aufsteigenden, unmittelbaren Gefühle der Einheit und der Unterschiedenheit des Geistes, welche Gefühle, indem sie sich selbst einseitig übertreiben, das Bedürfnis nach der andern Seite wieder aufrufen. »So geht die Arbeit der Geschichte darauf, uns solchen Idealen näherzuführen, bald durch

*) Verlag Mohr Tübingen.

Bindung zur Hingebung, bald durch Lösung zur Freiheit hinführend, in beiden Richtungen ansteigend, hochstehend, ausartend, im Lebenskontakt dreier Generationen sich auswirkend bis zur letzten Einseitigkeit bis zum notwendigen Umschlag».*) Dieser dauernde Umschlag des einen ins andere bedeutet aber kein gegenseitig einander Vernichten der Weltanschauungen, sondern ein Sich-bereichern, ein Sich-Inhalt-geben, ein Sich-entwickeln. »Der Sinn des Geschichtswechsels ist nicht, dass die Richtungen einander ablösen, sondern sich aneinander absetzen, durch wechselnde Überwindung einander zur Stufe dienen und so im Wechsel sich gegenseitig höhertragen... *Das Bewusstsein lebt fort nur im Wechsel der Richtungen* und steigt nur durch immer neue Überwindung, denn aller echte *Fortschritt* ist geistig und zuletzt *Selbstüberwindung*.**) — Diese Überwindung des endlichen Selbst ist aber nicht ein progressus infinitus, kein endloser Fortgang, sondern ist unendlicher Prozess, *ständige* Überwindung, die aber, um ständige *Überwindung* sein zu können, eine *ständige* Vernichtung fordert, welche nicht ein spurloses Verschwinden, sondern ein in Einheit mit seinem Gegenteil Sich-erhalten bedeutet in ständig wechselnder Form, wodurch *die Erscheinung* des Wesens der Welt zwar immer reicher und komplizierter wird, das Wesen selbst aber dauernd sich gleich bleibt. Das Wesen verbirgt und offenbart sich in seinen Erscheinungen, steht nicht *hinter* der Welt und steht auch nicht *in* ihr, sondern *ist* als die, durch die Macht ihres einen Wesens, ständig sich setzenden und vernichtenden Erscheinungen.

Jede Selbstformung des unendlichen Wesens ist also unhaltbar und nicht nur so unhaltbar, dass sie sich einmal pro Jahrhundert ändert, sondern so, dass sie sich stetig ändert, 'wenn auch diese Änderung der Kontinuität innerhalb eines Jahrhunderts auffälliger ist als innerhalb eines Jahres oder Tages. *Wesentlich* 'gibt es nichts neues unter der Sonne' und im konkreten Ganzen gibt es daher keine »Entwicklung des Wesens« im Sinne eines Genitivus objectivus, sondern eines Genitivus subiectivus. Das Wesen *ist selbst* Gang, darum zugleich Ruhe, das Wesen *ist selbst* Entwicklung, darum zugleich Einwicklung, das Wesen *ist* sichselbst erzeugender Prozess und deshalb eins mit seiner Methode. Das (Welt-) Bewusstsein, das sich »bindend und lösend« ausschwingt, ist also das Selbstbewusstsein des Weltalls, das ständig ist als sich in sichselbst unterscheidend, das *werdend ist*, das durch Selbstversachlichung oder Selbstobjektivierung sich in Freiheit verwirklicht, so, dass alle seine Objektivierungen, als Momente des unvergänglichen Prozesses, sowohl überwunden wie bewahrt sind. Dass die Weltanschauungen *sich entwickeln*, bedeutet darum nicht *nur*, dass sie in allen ihren Formen un-

*) Joel, Die Wandlungen der Weltanschauung, Seite 6'.

**) Joel, 1. o. 60.

haltbar sind, sondern zugleich, dass sie sich erhalten als die Weltanschauungen, zu welchen sie sich *dialektisch*, also durch die eigene, wesentliche Methode fortbewegen. Die Weltanschauungen wechseln also, wechseln aber nicht um ohne weiteres zu verschwinden, sondern um eine die andere zu erzeugen und zu erhalten, sodass »der geschichtliche Wechsel (der Weltanschauungen) nicht nur ins Vergängliche auflöst, sondern dass er zum Wesen des Lebens selber gehört und als solcher fruchtbar ist,*). Das Wesentliche oder Wahre, d. h. das Unvergängliche an *allen* Weltanschauungen ist daher, dass sie nicht in irgend einer Form sich halten, dass sie nicht erstarren können, weil, mittels der einander abwechselnden Weltanschauer und als dieselben, der unendliche Geist *sichselbst als Prozess* erzeugt. So ist also nicht eine Weltanschauung wahr und die andere unwahr, sondern »jede hat Recht« weil »die Wahrheit lebt und sich im organischen Wechsel entfaltet**). So sind sie alle zu begreifen als »Betonungen, als grelle Beleuchtungen einer Seite« (der allseitigen Wahrheit: W.) »wobei die andere im Schatten bleibende doch stillschweigend vorausgesetzt und unbewusst mitgenommen wird***). Wie die Wahrheit »leben« die Weltanschauungen und das bedeutet, dass sie sichselbst vernichten, damit sie sichselbst als dieses »Leben«. d. h. in stetig sich als Bestimmtheit widersprechender Weise hervorbringen können. Dieser Prozess führt aber nicht zu einer immer 'besser' werdenden, schliesslich sogar »vollkommenen« Weltanschauung oder zu einem »vollkommenen Evangelium« auf welches z. B. Lessing gehofft hat****). Notwendig ist der Prozess, damit an diesen wechselnden Weltanschauungen und als diese der Geist (aller Zeiten) sich empfindend und glaubend verwirkliche. Dessen ist sich allerdings der Weltanschauer nicht bewusst, für uns aber, die wir den Sinn der Weltanschauungen und ihres ständigen Wechsels begreifen wollen, haben sie nur diese Geltung. Wer also den Geist begreift als die fortwährende Vereinigung von Sub- und Objektivität, als das *Absolut-allgemeine*, das sich durch sein eigenes Gegenteil ergänzt, das alles Objektive als seine Momente umfasst, das aber, als das ständig-werdende, an-sich nichts Besonderes ist, der begreift auch, dass die Wahrheit nicht ausserhalb der Endlichkeiten fällt, sondern sich durch Selbstverendlichung oder Selbstrelativierung wahrmacht und deshalb auch *als* diese Verendlichungen und in *ihrer* Weise, d. h., *als werdende ist*. In sichselbst ist die Wahrheit, die freie sein muss, soll sie wahrhaft wahr sein können, und die nicht nur muss, was sie kann, sondern die auch kann was sie muss; in sichselbst ist die Wahrheit (nicht scheinbar, sondern wesentlich und wahrhaft) widersprechend. Sie setzt und vernichtet

*) Joel, 1. c. VII.

**) Joel, 1. c. 13.

***) Joel, 1. c. 13.

****) Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts.

alle Wahrheiten, die als bestimmte Wahrheiten nur *relative* Wahrheiten und deshalb zugleich relative Unwahrheiten sind. Jede relative (Un-)Wahrheit ist aber ein Sich-in-sich-zusammen-ziehen der Wahrheit und in ihrer Konvergenz zugleich das Mittel für die Wahrheit um sich (unmittelbar empfindend) zu erleben, oder (denkend) sich zu begreifen. So muss denn die »Welt in den Geist eingehen, wenn sie als Wahrheit aufstrahlen soll«*), aber muss auch umgekehrt der Geist notwendigerweise sich in die Welt verlieren, damit er aus der Welt wird aufstrahlen können, damit die Welt *sich* wird vergeistigen können.

Der Weltanschauer nimmt die Welt als ein Objekt ihm gegenüber und wird durch die Wahrheit seiner eigenen Anschauung über die Welt mehr oder weniger 'ergriffen', um sich in den *Dienst* seiner Weltanschauung zu stellen. Je reiner eine Weltanschauung die Wahrheit symbolisiert, d. h. je reiner die Wahrheit als unmittelbar empfundene Gewissheit ihrer selbst, sich, mittels des Weltanschauers und als dieser, in vorstellbarer Weise Form gibt, und je mehr die *endliche* Selbstsucht sublimiert ist zu einer nicht-mehr-endlichen Selbstsucht, je stärker die weltanschauenden Menschen durch ihre Vorstellung einer idealen Welt beeinflusst werden, und je leichter sie darin aufgehen und untergehen, um so freudiger werden sie ihre Endlichkeit dafür zum Opfer bringen. Diese, einer 'bessern Welt' nachstrebenden Weltanschauer, diese Menschen, die 'eigentlich' nicht wissen was sie wollen, diese Menschen, die durch eine, ihnen nicht denkend bewusste Macht getrieben werden, sind dennoch die treibenden Kräfte im Gang der Kultur und ohne sie würde die Kultur keine Geschichte haben. Sie erzeugen und zerstören die Kultur, sie, die Idealisten, die 'Geschäftsführer des Weltgeistes', die aber den Sinn der Welt nicht verstehen, weil sie diesen Sinn als ein Ideal ausserhalb der Welt setzen, sie führen abwechselnd die Menschheit zur grössten Wohlfahrt und zum bittersten Elend und das, damit der Weltgeist in den Menschen und als die Menschen zu sich komme, damit alle wenigstens empfinden, dass sie »mit einem Geiste getränkt sind«.

Für die Weltanschauer liegt der Nachdruck auf der Wahrheit ihrer *Anschauung* und weil diese nun als ein Ideal gesetzt ist, das zwar gewünscht wird, aber noch-nicht wirklich ist, können die wirkliche Welt und die ideale Welt der Anschauung unmöglich zu einander stimmen. Die wirkliche Welt muss, um der Wahrheit des Ideals willen, als die verkehrte, die ideale der Anschauung dagegen als die gute Welt gedacht werden, sodass das denkend konstruierte Ideal zur Norm wird, mit der die existierende Welt gemessen wird. Die Weltanschauer unterscheiden sich daher von den wissenschaftlichen Naturforschern darin, dass sie

*) Joel, I. c. 3.

die existierende Welt der Welt ihrer Weltanschauung unterzuordnen suchen, damit die vorhandene Welt sich ändere in der von ihnen gewünschten subjektiven Weise; während die Naturforscher sich zwar auch eine ideale unwahrnehmbare Welt von sich bewegenden Molekülen, Atomen und Elektronen vorstellen, diese ihre Vorstellung aber dem objektiv geltenden notwendigen Zusammenhang der Erscheinungen unterordnen. Die Naturforscher wollen sich prinzipiell nach dem objektiven Zusammenhang richten, die Weltanschauer aber fordern, dass die Welt sich nach ihrer Anschauung richte und alles dieser Anschauung untergeordnet werde, damit nicht nur sie selbst, sondern alle andern und alles andere *im Dienste* ihrer Weltanschauung stehen möge. Und dieses dann in der Erwartung, dass ihre Weltanschauung die einzig wahre sei und dass, durch ihre Anpassung an die Welt ihrer Anschauung, die existierende Welt zu einer fehlerfreien vollkommenen Welt sich entwickeln wird.

Der Sinn einer solchen Selbstgerechtigkeit und Selbstbeziehung kann uns nach dem zuvor angedeuteten klar sein, Denn jede Weltanschauung ist Selbstverendlichung des Wahren und darum das Wahre in *einer* ihrer endlichen Weisen. Der Weltanschauer, der für sich überzeugt ist, dass seine Weltanschauung die wahre ist, ist, in dieser Überzeugung, seiner selbst bewusst als des Wahren, jedoch in nur gefühlter oder annoch unwahrer Weise. Dass *jede* Weltanschauung zugleich wahr und unwahr ist, weiss der Weltanschauer *als solcher* nicht. Er kennt keinen Unterschied zwischen endlicher Form und unendlichem Inhalt und für sein 'Gewissen' gilt ihm seine Weltanschauung als die unendliche Wahrheit. Wie ein *Cromwell* wird er also »das Leben des göttlichen Geistes in sich *fühlen*« und er ist bereit alles Endliche, auch das eigene Leben, für seine Weltanschauung zu opfern, weil er unmittelbar überzeugt ist, dass nichts der Wahrheit gegenüber Macht hat. So wird er auch für die Weltanschauungen anderer Menschen eine überlegene Verachtung haben, weil er die konkrete Wahrheit identifiziert mit seiner subjektiven Anschauung und, als vorstellender Denker, neben *seiner* Wahrheit keine anderen Wahrheiten möglich erachtet, sodass er um des Sieges *seiner* Weltanschauung willen, versuchen wird, die Verteidiger anderer Anschauungen gelegentlich mit mehr, oder weniger kultivierten Mitteln zu bekämpfen oder sie sogar zu vertilgen. Als Verstandesmensch kommt er nicht zur Erkenntnis, dass Wahrheit und Unwahrheit untrennbare Momente in der lebendigen Wahrheit sind. Dennoch wird er als konkreter Mensch gelegentlich *fühlen*, dass er den Weltanschauungen anderer Achtung zu erweisen hat. Solch eine »Achtung« für die Weltanschauungen anderer hat er aber nicht in seiner Weltanschauung und sicher nicht als dieselbe, sondern immer nur *daneben*; auch wenn er seine Weltanschauung so konstruiert, dass alle andern Welt-

anschauungen darin gewissermassen erkannt werden, tut er das, damit diese seine alle Anschauungen verbindende Weltanschauung an die Stelle all dieser von ihm als solche abgelehnten Konstruktionen treten möge. Bleibt er also Weltanschauer, so gilt ihm *seine* Anschauung als die wahre und gelten ihm alle andern als unwahr. Daher der Kampf und die Kriege zwischen den Weltanschauern, die alle für ihre Anschauung sich opfern, damit, was *sie* als die Wahrheit anerkennen, über alles, was *sie* als unwahr betrachten, siege. Zugegeben, dass Herrschsucht und Eitelkeit unvermeidlich sind, sobald kräftige historische Gestalten ihre Weltanschauungen gewalttätig propagieren, so ist dabei doch immer die Überzeugung, dass ein allgemeines Anerkennen *ihrer* Weltanschauung die Welt, die durch die unwahren Anschauungen von Andern mit Fehlern belastet ist, von diesen Fehlern befreien wird, die treibende Macht. Nur indem sie durch die 'heilige Überzeugung' der Wahrheit ihrer Anschauungen getrieben werden, können sie die Kraft finden andere Anschauungen rücksichtslos und wenn nötig mit Gewalt zu unterdrücken. Ihnen schwebt die wahre und gute Welt vor, die Welt, aus der Unwahrheit und Laster evtrieben sind und sie blicken nur vorwärts nach dem Ideal, das sie sich von der Wahrheit *gemacht* haben, und das allerdings auch die Wahrheit ist, aber, in der besondern Form ihrer Vorstellung, nur für sie und für alle, die ihnen folgen. Weil aber jede Weltanschauung eine besondere, d. h., eine bestimmte, begrenzte und exklusive sein *muss*, will sei nicht ins Unbestimmte verschwimmen, darum wird sie stets Weltanschauungen neben sich und gegenüber sich finden, die betonten werden, was sie ausschliesst und in denen *die* Wahrheit sich auch eine bestimmte Form gibt, aber eine andere Form.

Weil aber für die Weltanschauer, die Form und Inhalt ohne Unterschied identifizieren, die bestimmte Form ihrer Anschauung die ganze Wahrheit, ist, deshalb wird, zwischen Anhängern der einander ausschliessenden Weltanschauungen ein Kampf entstehen, der umso heftiger ist je nachdem sie die gegenteiligen Momente des Lebens oder der Gesellschaft kräftiger akzentuieren. Ein solcher Kampf wird um so eher zu einem Krieg führen, je nachdem die Weltanschauer einander mit ihren Vorstellungen und Dogmen schärfer gegenüber stehen und ihre Gegner für sie mehr als Gegner der allein selig machenden Wahrheit gelten, der Wahrheit, für die man alles zu opfern bereit ist.

Idealisten und Materialisten, Monisten und Dualisten, Gläubige und Ungläubige, Deterministen und Indeterministen, Demokraten und Aristokraten, Kommunisten und Faschisten, Konservative und Fortschrittler, Kapitalisten und Sozialisten, etc., etc., sie alle akzentuieren, in ihrer Anschauung einer und derselben Welt, ein bestimmtes Moment des Gesellschafts- oder Geisteslebens, in dem noch nicht vernünftigen Verstandeswahn, dass die gegen-

teilige Anschauung ausgeschlossen werden könne. Je mehr aber das von ihnen hervorgehobene Moment dominiert, je schärfer eine Weltanschauung in der Praxis des Lebens ihre Einseitigkeit forziert und sich zur eigenen Grenze treibt, um so deutlicher zeigt sie ihre Abhängigkeit von der, sie begrenzenden ausgeschlossenen Anschauung und um so grösser ist die Aussicht, dass sie, durch Forzierung ihrer Grenze, zum eigenen Gegenteil sich verkehre und so zu einer gegenteiligen Weltanschauung führen wird, welche dann, in genau so einseitiger Weise, sich wird entwickeln können, »So muss man«, schreibt *Joel*, »die Weltanschauungen, auch die einseitigsten, fantastischsten, nicht als Ausschliessungen, sondern als Betonungen verstehen, als grelle Beleuchtungen einer Seite, wobei die andere, im Schatten bleibende doch stillschweigend vorausgesetzt und unbewusst mitgenommen wird. So leben alle Weltanschauungen in allen, nur eben mit verschiedenen Akzenten.« So lässt sich sagen, dass jede Weltanschauung die ganze Wahrheit ist, aber in bestimmter oder beschränkter Weise, ohne dass aber der Weltanschauer als solcher sich dieser Beschränktheit bewusst ist, sodass er sich in der unmittelbar empfundenen Überzeugung, dass er für die ganze Wahrheit aufkommt, als Weltanschauer sich gegenüber den Anschauungen der Andern stellen muss.

Es ist deshalb auch schon gesagt worden, dass es vielleicht besser wäre gar keine Weltanschauungen zu haben und nicht über die Welt zu denken, eben weil all dieses Denken die Welt doch nicht »weiter« bringt, im Gegenteil nur die Zwietracht und den Meinungskampf im Gange hält und die Menschen von einander trennt. Auch die christlich gläubige Weltanschauung ist auf Grund dieser naiven Überlegung wiederholt verketzert worden. Denn Kriege z. B. hat auch sie nicht vermeiden können, im Gegenteil hat sie Kriege entfesselt, Übel und Laster haben sich in der Welt behauptet, anstatt durch ihren Einfluss zu verschwinden. Man kann sogar eine Weltanschauung von einer solchen negativen Geisteshaltung machen und kann dann, als sogenannter Freidenker, eifern für die Abschaffung eines jeden Glaubens... nur nicht des Glaubens, dass man nichts glauben soll. Auch die Verfechter der Abschaffung aller Weltanschauungen aber werden, falls sie mehr sind als platonische Anhänger dieser Abschaffung, mehr als eitle Träumer, tun müssen was sie lassen wollen und erhalten müssen was sie abschaffen wollen. Denn indem sie das Abschaffen aller Weltanschauungen befürworten und mehr als sich von der Welt abschliessende Grübler sind, werden sie dieses Abschaffen... als eine Weltanschauung propagieren müssen. Mit der Weltanschauung geht es wie mit der Wahrheit selbst. Niemand kann sich der Wahrheit entziehen und sogar, wenn man überzeugt ist, dass die Wahrheit unkenndbar ist, kennt man die Wahrheit in dieser bestimmten Form seiner Über-

zeugung. Es gibt daher auch keinen denkenden Menschen, der gar keine Weltanschauung hat, möge diese nun noch so beschränkt sein und sich im Lauf des Lebens auch (unbewusst dialektisch) entwickeln. Jede Person empfindet den Einfluss der Gesellschaft und jede Empfindung weckt eine, der Stärke dieser Empfindung und der Empfänglichkeit des empfindenden Menschen entsprechende spontane Gegenwirkung, durch welche, einerseits, der empfindende be- und gerührte Geist sich selbst, d. h. sich als Subjekt, wieder zur Ruhe bringt und, andererseits, die auf ihn wirkende Gesellschaft objektiv berührt um, indem diese jetzt selbst als Empfänglichkeit fungiert, sie mehr oder weniger zu ändern, sodass sie in einer neuen Form wieder spontan auf die einzelnen Personen wird agieren können. In einer Gesellschaft wo das gemeine Volk unterdrückt und gezwungen wird auf eine dem Menschen unwürdige Weise zu leben, wird der dadurch gerührte Geist eines Volksleiters die Masse des Volks in Bewegung bringen können um so neue, nach seiner Auffassung bessere Zustände zu erzeugen. Aber in solch einer 'verbesserten Gesellschaft', in der sich das Moment der Freiheit zur eigenen Grenze, d. h. zur Ungebundenheit, entwickelt und in der die, ihre Freiheit selbstsüchtig missbrauchende und durch keinen höhern geistigen Zwang gezügelten Masse zeigt, dass sie nur abbrechen kann, wird der Widerstand dagegen so kräftig wachsen, dass die Freiheit der Masse von neuem gebändigt wird.

Jede Person im Staat hat seine eigene Weltanschauung, so wie jeder seine eigene Wahrheit hat und das obwohl alle eine und dieselbe Welt und eine und dieselbe Wahrheit meinen.*) Jeder aber betrachtet die Welt in seiner endlichen Weise und so gibt es sovieler Weltanschauungen, wie es Menschen gibt, auch innerhalb der bestimmten, allgemein anerkannten Weltanschauungen. Das apostolische Symbolum oder der Heidelberger Katechismus mögen die Dogmen einer kirchlichen Genossenschaft so scharf wie möglich formulieren, jedes Mitglied einer solchen Genossenschaft versteht *den Sinn* der ihn gelehrtten Sätze ganz bestimmt in seiner Weise, welcher Sinn, insofern formuliert, auch bestimmt von der Formulierung der Andern mehr oder weniger abweichen wird. Denn jede Exegese oder Auslegung ist sogleich Interpretation oder Einlegung, weil das Gedanken-über-etwas haben unvermeidlich mit sich bringt, dass alle bewussten und unbewussten Voraussetzungen, welche für einen bestimmten Denker gelten, in seine Auslegung hineingelegt werden.

Soviele Menschen, sovieler Weltanschauungen. Man könnte aber fragen, ob denn nicht zwei oder mehr Menschen die gleiche Weltanschauung haben könnten und warum, notwendigerweise, jede in Freiheit formulierte Weltanschauung von jeder andern

*) «Aber, obschon der Logos allen gemein ist, leben die meisten so als ob sie ihren eigenen Logos hätten.» (*Heraklitus*, Fragm. *Diels* : 2.)

verschieden sein muss betreffs ihrer *Form*. Denn der *Inhalt* aller Weltanschauungen ist doch die eine Welt, oder besser die eine Wahrheit der Welt, in der Weise aber der Vorstellung, d. h. die wahre aber in der Einbildung vorgestellte Welt, die Wahrheit *als* eine Welt. Die Form aber in der diese eine Wahrheit angeschaut wird, ist für alle Anschauer eine andere. Das bedeutet aber nicht, dass es nicht möglich wäre eine gemeinschaftliche Formulierung für eine Weltanschauung zu machen und diese als die für alle geltende anzuerkennen. Im Gegenteil, die Tatsachen beweisen uns, das sowas möglich ist. Fordert man aber die Bekenner irgend einer formulierten Weltanschauung auf zu erklären was sie mit dieser Formulierung meinen, so werden hundert verschiedene Bekenner des gleichen, dogmatisch festgesetzten Bekenntnisses auch hundert verschiedene Deutungen davon geben. Deutungen, die mit der geistigen Entwicklung und dem Charakter des Deuters eng verbunden sind. Ein getaufter Zulu-Kaffer, ein einfacher Landwirt, ein Geschäftsmann, ein Gelehrter oder ein Pastor werden sehr verschiedene Deutungen des *Sinnés* der christlichen Weltanschauung geben und das obwohl sie gleichgesinnt *eine* dogmatische Formulierung als die wahre betrachten. Keiner von ihnen wird, sobald er gefragt wird, was die Bedeutung des Dogmas sei, nur das Dogma wiederholen. Im Gegenteil wird jeder bei der Auslegung des Dogmas dasjenige hineinlegen, was er sich 'dabei' gedacht hat. Und dieses *Dabei*-gedachte gilt den verschiedenen Auslegern als das Wahre und Wesentliche des ausgelegten Dogmas.

Gerade weil die Weltanschauer die Form ihrer Weltanschauung als die wahre nehmen, genügt die Erklärung nicht, dass sie doch alle das Gleiche *meinen*, nur die gleiche Meinung in verschiedener Weise äussern. Denn gerade die Äusserung, die Form, in die die Meinung gekleidet wird, ist, für die Weltanschauer, der Massstab und nicht ihre noch ungeformte Meinung. Der Kampf der Weltanschauungen ist daher auch die Folge des Akzentuierens der Form der verschiedenen Anschauungen einer und derselben Welt. Die Frage, wozu die vielen Weltanschauungen notwendig seien, kann also ersetzt werden durch die Frage, wozu die vielen Menschen notwendigerweise verschieden sein müssen, nicht nur in Bezug auf ihre körperliche, sondern vor allem auf ihre geistige Erscheinungsweise. In Extenso können wir diese Frage hier nicht beantworten; sie gehört in die Bewusstseinslehre und in die Logik und wird da auch beantwortet*). Hier möge darauf hingewiesen werden, dass die Wahrheit als das Sichselbst-wahrmachende und Freie nicht irgendwo oder zu irgend einer Zeit anfangen oder aufhören, nicht aus etwas anderm oder zu etwas anderm werden kann, sondern in sich und für sich der ständig anfangende und aufhörende Prozess des sich mit seinem Gegenteile, dem Unganzen, ergänzenden Ganzen ist, sodass, in dieser Weise, die

*) Z. B. Hegel W. W. III 173 u. f. Bolland, Collegium Logicum, 222. u. f.

Wahrheit fortdauernd sowohl Anfang als Ende ist. Ständig wird der Anfang aus der Wahrheit, in der Wahrheit, durch die Wahrheit aber auch um der Wahrheit willen gesetzt und so gibt es nicht nur viele gesetzten Anfänge, sondern ist jeder *gesetzte* Anfang mit diesem Widerspruch behaftet: sowohl sichselbst (d. h., Anfang) als nicht mehr sichselbst (d. h., schon Resultat), sowohl wahr (d. h., als der Anfang der Wahrheit) als unwahr (d. h., als *Anfang* der Wahrheit) und deshalb nicht die konkrete oder ganze Wahrheit zu sein. Kein Anfang *bleibt*, jeder Anfang vernichtet sich als solchen ständig, was aber nur darum *ständig* geschehen kann, weil er sich zugleich erhält, jedoch als einen andern Anfang, der aus dem vernichteten ständig erscheint und in welchem alle vorhergehenden Anfänge als Momente aufgehoben sind. In dieser Weise wird also was positiv gesetzt wird dauernd ein anderes und zeigt es sich auch dauernd als ein Sich-änderndes, als ein ständiges Sichvereinigen von Anfang und Ende, d. h. als Prozess oder als ständig Werdendes und so dann als Wahrheit. Nicht nur an etwas andern zeigt sich die Wahrheit als Wahrheit, sie hat *sich*, als Wahrheit, an *sichselbst* zu beweisen, damit sie für-sich die alle ihre Momente umfassende Wahrheit sein kann. Ihr unaufhörliches Sich-ergänzen mit ihrem eigenen Gegenteil um sich in solcher Weise als das Absolut-ganze (das Nicht-ganze nicht mehr Entbehrende) zu beweisen, daher das ständige Zerfließen und Erstarren ihrer Erscheinungsformen ist der wesentliche, alle Erscheinungen in Bewegung erhaltende Widerspruch. Denn die wesentliche Wahrheit oder das wahre Wesen erstarrt sich nicht nur zu Himmelskörpern, Gebirgen oder Steinen, sondern erstarrt sich in den höheren Phasen seiner Entwicklung auch zu Gewohnheiten und Regeln. Jede wahre oder vollständige Regel, d. h., jede geregelte Wahrheit ist nur als der Prozess ihrer wechselnden Fälle, gerade weil die Fälle, als Fälle der Wahrheit, dauernd durch das eigene Wesen gesetzt sind, aber einmal gesetzt, sich auch durch die Macht des eigenen Wesens verändern, um so die Regel zerfließen zu lassen und, als *ständig* zerfließende Fälle, in irgend einer andern Form die Regel wieder zu bestätigen. So formt das Wesen der Welt sich zu einer Vielheit von verschiedenen, zugleich festen und sich ändernden Erscheinungen, die alle, als Wesen, fest und selbständig, als Erscheinung flüssig und unselbständig sind. Je nachdem nun im Gang der Selbstverwirklichung der Wahrheit, das Moment der Selbstständigkeit mehr und das der Unselbstständigkeit weniger nach vorne tritt, wird die Aussicht auf eine unberechenbare selbständige Entwicklung grösser und die auf ihre quantitative Berechenbarkeit kleiner*). Je nachdem der Prozess seinem ständigen Zweck näher kommt und die Wahrheit, mehr für sich

*) Ich verweise nach: „Einführende Gedanken zum Begriff der Wahrscheinlichkeit.“ Vortrag gehalten im 2. Hegelkongress in Berlin

und weniger für andere Fälle die Wahrheit ist, wird sie sich auch selbständiger und weniger abhängig zeigen und wird die Entwicklung eine mehr individuelle und eine weniger allgemeine. Hat sich die Wahrheit, als denkender Mensch, zum Selbstbewusstsein entwickelt, so wird das Moment der Freiheit überherrschen und werden die einzelnen Menschen sich immer mehr als unabhängige zeigen. So werden auch bei den Menschen, die zwar Vertreter einer Menschlichkeit sind, die körperlichen, seelischen und vor allem aber die geistigen Unterschiede mehrere und schärfere werden, je nachdem sie selbstbewusster, d. h., unmittelbar oder vermittelt gewisser vom eigenen Wesen sind als von der unendlichen Wahrheit; und je nachdem eine Wissenschaft mehr dieses Selbstbewusstsein, mehr das Wesen des Menschen und der Wissenschaft bezweckt, wird es für die wissenschaftlichen Forscher schwerer werden, mit einander einverstanden zu sein.*). Obwohl nun jeder Mensch mittels seiner idealen Weltanschauung die Einheit und Allgemeinheit alles Endlichen bezweckt, wird er, weil er als Weltanschauer sich fühlt als Selbstausnahme des wesentlich Allgemeinen, um seines Gefühls willen, oder, um der unmittelbaren Gewissheit seines Wissens willen, das ihm sagt, dass er wesentlich die Wahrheit ist, an die besondere Form seiner Weltanschauung als an die einzig wahre glauben müssen. Dagegen wird er als konkreter Mensch, neben seiner Weltanschauung, ebenso unmittelbar wissen, dass die Weltanschauungen von andern respektiert werden müssen. Würde er aber wirklich und als Weltanschauer alle Anschauungen anerkennen, würde er für keine bestimmte Weltanschauung also einen Vorzug zeigen, so könnte er auch für keine mit Überzeugung sich einsetzen. Tut er letzteres dennoch (und kein Mensch wird das unterlassen können), so bedeutet das, dass er die bestimmte Formen anderer Weltanschauungen für seine ideale Welt unerwünscht erachtet und diese also für sich selbst, als Weltanschauer, nicht respektieren will. Seine Forderung des Respektierens der Anschauungen anderer heisst also nichts anderes als das Weltanschauen im allgemeinen zu respektieren, ein Respektieren, das, in sofern er als rationeller Mensch Allgemeinheit und Besonderungen trennt, ein Respektieren von nichts Bestimmtem und nichts Besonderem bedeutet. Dass aber auch das praktische einseitige Propagieren der eigenen Weltanschauung und daneben das Totschweigen aller andern Weltanschauungen, so wie das in der gebildeten Gesellschaft üblich ist, eine allerdings unvermeidliche

*) Mathematikern in sofern sie nicht über ihre Axiome sprechen, fällt es daher leicht, mit einander einverstanden zu sein; ebenso Physikern, und Chemikern. Schwerer wird es schon für Biologen, noch schwerer für Psychologen. Für Theologen ist es eine seltene Ausnahme und von Philosophen kann man sagen, dass sie nie mit einander einig sind. Ein richtiger Philosoph soll sogar nie mit seinen eigenen Aussprüchen einig sein.

aber hohle Oberflächlichkeit, keine *Achtung* für diese Anschauungen bedeutet, ist wohl ohne weiteres klar. Es lässt sich darum fragen, wie es nun möglich wäre, alle Weltanschauungen aller verschiedenen Menschen nach Wahrheit zu respektieren.

III.

Das Respektieren der Weltanschauungen.

Jede Weltanschauung kann, wie wir das im Vorigen entwickelt haben, nur relativ wahr sein. Die Geisteshaltung aller Weltanschauer ist daher widerspruchsvoll. Denn indem der Weltanschauer einerseits die Fehler alles Weltlichen, auch also seine eigenen Fehler, anerkennt, ist er andererseits sich so seines wahren Selbst bewusst, dass er seine Anschauung wenn nötig, der Welt mit Gewalt auferlegen will, damit sie sich danach füge und eine bessere werde. Daneben aber stellt der Weltanschauer sich und andern die Forderung des Respektierens. Diese Forderung bleibt ihm aber immer ein *Sollen*, das er, als Weltanschauer, nicht verwirklichen kann. Er ist nicht imstande wahrzumachen, dass die *eine* Wahrheit so vollständig ist, dass sie sich mit ihrem Gegenteil vervollständigt und dass jede Form zu der *die* Wahrheit *sich* bildet, die beiden Momente der Wahrheit (also Wahrheit und Unwahrheit) enthalten muss. Innerlich bleibt also der Weltanschauer immer zerrissen. Einerseits stellt er sich und seine Vorstellungen ausserhalb der Welt und meint, dass er, abgetrennt vom Gang der Welt, ausmachen könne, wie der Gang der Welt sein sollte, und andererseits benimmt er sich als zur Welt gehörend und hofft er, dass er persönlich oder seine Nachkommen ihren Nutzen aus der, durch seine Weltanschauung geänderten Welt werden ziehen können. Bald trennt er sich also von der Welt, meint er sogar die Macht zu haben, die Welt in ihrem Gang zu ändern, bald bindet er sich so innig an die Welt, dass er von der (zukünftigen) Welt einen günstigen Einfluss erwartet auf seine Lebensumstände. Er will sich opfern für sein Ideal, aber nur damit er und seine Mitmenschen nichts mehr zu opfern haben und ein, materiell oder geistig, besseres Leben geniessen werden. Während er mit seiner Anschauung eine Verbesserung der Welt, d. h., des Allgemeinen bezweckt, bezweckt er auch wieder nur das Besondere, und zwar das Glück und die Seligkeit seiner selbst und seiner ihm am nächsten stehenden Mitmenschen. Aber indem er bereit ist seine Endlichkeit im Kampf zu opfern, erlebt er in der jetzigen verkehrten Welt die Ruhe und den Frieden, welche er in dieser Welt meinte nicht finden zu können und um deren willen er die verkehrte Welt zu einer guten verkehren wollte. So aber erwirbt er sich, mittels seiner Hingabe, das Gefühl der unendlichen Macht des eigenen

Wesens und zwar in der verkehrten Welt, welche sich nun zeigt als das unentbehrliche Mittel zu dieser Selbstbefriedigung. Denn sollte in Wirklichkeit die Welt einmal so gut werden, dass alle Übel aus ihr vertrieben wären, würde also das Ideal des Weltanschauers realisiert sein, so würde nichts mehr zu verbessern übrig bleiben und würde zugleich die Möglichkeit zur höheren Selbstbefriedigung verschwinden. So ist also nach allen Seiten das Weltanschauen widerspruchsvoll ohne dass es imstande ist, als Weltanschauen den Widerspruch auch aufzuheben.

Gelingt es dem Weltanschauer und einer mit ihm zusammengehenden Gruppe von Menschen seine und ihre Weltanschauung auf die Welt anzuwenden, dann stellt sich nach einiger Zeit heraus, dass die Welt mächtiger ist als die Weltanschauer, so dass durch den Gang der Welt, den sie nach ihrer Anschauung meinten modellieren zu können, die Weltanschauer gezwungen werden ihre Auffassungen zu ändern und sich bewusst zu werden von der Endlichkeit und Gebrechlichkeit ihrer als fehlerfrei gewählten Weltanschauung. Auch zwischen den verschiedenen in einer Gruppe vereinigten Weltanschauer entwickelt sich, früher oder später, ein Kampf um *die Form*, in welcher sie ihre Weltanschauung auf die Welt anwenden müssen. So lange ihre Weltanschauung nur als eine ideale Möglichkeit galt und so lange also die praktische Ausführung noch nebensächlich war, so lange konnten sie vereint für das gemeinschaftliche Ideal kämpfen. Sobald es sich aber nicht mehr um *die Idee* selbst handelt, nicht mehr um dasjenige was allein die Menschen binden kann, sondern sobald es sich um *die Form* der Idee handelt, nicht mehr also um das Allgemeine und Unmittelbargefühlte, sondern um das verständig besonderte Wissen, das die Menschen mit ihren subjektiven Auffassungen trennt, sobald kommt es auch zu den unvermeidlichen Differenzen in der Auffassung und damit zu den Streitigkeiten zwischen denjenigen, die in der Idee einig sind, die, idealiter, auch das Gleiche *meinen*, realiter aber nur relativ mit einander übereinstimmen können. Durch Geben, das vernünftigerweise kein Geben, und durch Nehmen, das kein Nehmen ist von dem was nach der Vernunft genommen werden soll, können die Differenzen zeitweise beschönigt werden, auf die Dauer aber, sobald das realisierte Ideal schärfere Umrisse bekommt, kommen sie um so kräftiger zum Vorschein, weil der Weltanschauer, als solcher, *die Form* als die Wahrheit nimmt und *seine* Form unmöglich der Form gleich sein kann, in welcher die gleiche Idee durch andere gegossen wird. Gerade diejenigen, die, als Vertreter des Zeitgeistes, die Gelegenheit haben die Form ihrer Weltanschauung in der Welt Eingang finden zu lassen, werden einerseits, und zwar durch Forzierung der bestimmten als wahr verkündeten Form ihrer Weltanschauung, eine wachsende Anzahl Anhänger von sich entfremden, die, weil *ihre* Form notwendig eine andere sein muss, sich von den Fehlern

der Form der Andern immer deutlicher bewusst werden, während sie andererseits, durch die unvermeidlichen Änderungen, welche sie in der Form ihrer Weltanschauung (durch ihre Wechselwirkung mit der Wirklichkeit) anbringen *müssen*, die dogmatischen Genossen mehr und mehr abstossen. So entwickelt sich jede Weltanschauung zu einem unvermeidlichen Kampf zwischen einer sichselbst schwächenden, herrschenden Partei und einer von zwei gegenteiligen Seiten in Macht wachsenden Gegenpartei. Diese letzte aber birgt schon die gegenteiligen Aussersten in sich und muss darum selbst gelegentlich auch wieder den Gang derjenigen Partei gehen, welche sie vernichtet hat und an deren Stelle sie getreten ist. So aber bleibt auch *Gang* im Zusammenleben der Menschen, erstarrt dieses nicht zu einem Mechanismus, sondern bleibt es ein dynamischer, durch eigene Macht sich erzeugender Organismus, d. h. ein in ständigem Gang Sich-organisierendes und desorganisierendes, das, *mittels der zu ihr gehörigen Weltanschauer* und als deren Bewusstsein, nur sich als diesen Gang erhält, das also in Wahrheit als Werdendes, als Sich-verwirklichendes, als sich ständig in anderer Form Erzeugendes ist, sodass keine *bestimmte* Weltanschauung im Gang des menschlichen Zusammenlebens sich je behaupten kann. In ihrem Gang umfasst die Wirklichkeit des Zusammenlebens alle verschiedenen Anschauungen als Momente oder Faktoren, sodass *ausserhalb* dieser Wirklichkeit nichts, *als* diese Wirklichkeit aber *alles* seine existierende Vernünftigkeit hat. Die ganze Welt oder des Weltall, als das sich-verwirklichende Ganze, steht also nicht ausserhalb seiner Teile, sondern bildet *sich* zu diesen Teilen, d. h. wickelt sich zu diesen Teilen ein, um mittels dieser Teile *sich* zu entwickeln und *als Teil sich seiner selbst als des sich erinnernden Ganzen bewusst zu sein*. Durch fortwährende Form-Erstarrung, durch Vernatürlichung und Mechanisierung, durch Gewohnheitsbildung und Einsinkung zu Un- und Unterbewusstheiten, schafft sich das Ganze den ständigen Brunnen zu einer ebenso dauernden Selbstflüssigung, Selbstvergeistigung, Selbstorganisation und erneuernden und erhebenden Selbstbewusstwerdung. Nicht das Natürliche, nicht das Festgeformte, nicht auch das Dogma bleibt und wird im Prozess der Wirklichkeit bezieht, wohl aber das sich aus *eigener* Macht Bildende und Erhaltende, das alle Endlichkeiten aus sich, in sich und für sich setzende und aufhebende Unendliche, das die übergreifende in ständiger Tätigkeit *sich* verwirklichende Idee ist. Jede Phase im *Gang* der Weltanschauung ist also einerseits Zweck, andererseits Mittel. Einerseits das Höchste, was erreicht werden kann, andererseits nur ein verlassener Standpunkt, der *gedient* hat und *benutzt* wurde um zu dem zu kommen, was immer von neuem als das Höchste gelten wird, und der, wenn seine Zeit gekommen ist, d. h. zu jeder Zeit, auch wieder als Standpunkt wird verlassen

werden müssen. Immer ist das Höhere das Entwickeltere und das alle verlassenen Standpunkte Umfassende, das aber *wesentlich* mit allen diesen verlassenen Standpunkten eins ist. Denn nicht nur wird jede höhere Stufe verlassen, sondern jede verlassene Stufe war seinem Wesen nach das Sich-erleben des Geistes als die unendliche Macht, die in endlicher Weise *sich erlebt oder begreift*, sich seiner selbst als des sich zu den Endlichkeiten verendlichenden Unendlichen in vielerlei Weisen bewusst wird, sodass auch nur in der 'guten Meinung', d. h. im Geiste, und nicht in der Ausführung dieser Meinung, die *immer* verkehrt ist, alle Stufen der Kultur, alle verschiedenen Weltanschauungen und alle verschiedenen Menschen eins und gegenseitig respektiert sind; in diesem Sinne können wir Joel zustimmen wenn er schreibt: »Der Sinn des Geschichtswechsels ist nicht, dass die Richtungen einander ablösen, sondern sich aneinander absetzen, durch wechselnde Überwindung einander zur Stufe dienen, und so im Wechsel sich gegenseitig höher tragen. Wo aber setzt die Geschichte sich in ihren Stufen ab? In der Erinnerung, im Bewusstsein. Alle wahre Überwindung ist *geistig*, ist Wirkung innerer Kraft, die wieder Kraft zu innerer Wirkung ist. Alle äussere Überwindung füllt nur ohne zu stärken, und auch der Niederschlag in blosser Erinnerung bildet nur Tradition, die stärken, aber auch lähmen, nur geistigen Stoff nicht geistige Kraft abgeben kann. Um fruchtbar zu sein, muss der Richtungswechsel aus einem mechanischen ein dynamischer werden. Den Anstoss weckt das Bewusstsein nach Fichte, und eben der Wideranstoss erhält und erhöht es. Denn das Bewusstsein, das nach dem Anstoss in seiner neuen Richtung verharret, veraltet in ihr und sinkt wieder ins Unbewusste. Dies ist der letzte Grund unseres säkularen Rhythmus: drei Generationen, die sich noch im Zusammenleben berühren, können eine Bewusstseinsrichtung ausschwingen.«*)

Wollen wir nun die Frage des Verstandes, ob es nicht eine wahre, alle andern respektierende, 'orthodoxe' Weltanschauung geben könne, beantworten, so brauchen wir hier jetzt nicht mehr zu zeigen, dass das nicht eine Weltanschauung sein könnte, die der Welt in irgend einer subjektiven Form etwas vorschreiben möchte, nicht eine Anschauung also, die die Welt ihrer selbst unterordnen möchte und die sich selbst einseitig gut, dagegen die Welt mit allen in ihr enthaltenen andern Weltanschauungen einseitig verkehrt erachtet, nicht eine, die den Unterschied der Welt und der Weltanschauer zu einer Trennung forziert. Und ebenso wenig wird die wahre Weltanschauung die Welt und seine Anschauer ununterschieden mit einander identifizieren können, weil sie, durch eine solche Vernachlässigung von Unterschieden gar keinen Inhalt mehr haben würde. Nur das seelische Leben der

*) Joel, l. c. Seite 60,

höheren Tiere, in welchem das Tier sich eins *fühlt* mit seiner Umgebung und in welchem es sein Leben, unbewusst und also unfrei, ganz auf diese Einheit einstellt, könnte man die *reine Möglichkeit*, damit aber zugleich die Unwirklichkeit einer solchen Weltanschauung nennen. Die wahre Weltanschauung muss aber alle Momente, sowie diese *sich in der wirklichen Welt geltend machen, bewusst auch gelten lassen* und kann in dieser Form nicht mehr eine *Weltanschauung* sein. Denn in ihr müssen alle Weltanschauer und ihre Anschauungen als Momente anerkannt werden, müssen alle als durch die »List der Vernunft« benutzte Mittler betrachtet werden, in welchen und als welche die Vernunft sich als das Erste und Letzte, das Ewig-sich-vermittelnde, Sich-anfangende und sich-vollendende *in eigener, d. h., in dialektisch verschiedener Weise erlebt*. Dieses Sich-in-eigener-Weise-Erleben steht dem Sich-in-nicht-eigener-oder-fremder-Weise-Erleben nicht gegenüber, sondern enthält das Sich-erleben-in-fremder-Weise als ihre relative Selbst-entfremdung. Das nicht eigene oder nicht vernünftige Sich-erleben der Vernunft ist daher das *Noch-nicht-Vernünftige* und zugleich, als Selbst-entfremdung der *Vernunft*, das *Noch-immer-vernünftige*. Dieses Erleben ist das Mittel, das zugleich Ziel ist, auf welches aber, sowie wir es verständig analysieren, der Akzent des Mittels und, sowie wir es unmittelbar fühlend erleben, der Akzent des Zieles liegt, ohne dass, entweder in verständiger oder in gefühlter Weise, die Einheit von Mittel und Ziel bewusst *begriffen* wird, und das obwohl auch Gefühl und Verstand als zwei verschiedene Ausserungen von *einem* Geiste, von *einer* als wunderbar, unergründet und unbegriffen oder mystisch geltenden, sich noch-nicht-erkennenden Einheit anerkannt werden.

Das mystische Bewusstsein von der Einheit der für sich ruhigen Vernunft und der unruhigen Welt, von Logos und Bios, ist darum noch-nicht, d. h. also (relativ) noch-immer und auch-schon, die wahre Form der sich erlebenden wahren Vieleinheit. Dieses mystische Bewusstsein ist noch-nicht wahr, insofern es bei seinem mystischen Erleben von der Einheit der prozedierenden Welt nicht bleiben kann, sondern aus dem Wunder der Unmittelbarkeit sich erhebt zum unterscheidenden und vorstellenden Denken, in welchem, oder als welches, es auch nicht die Ruhe finden kann, weil das vorstellende Denken nicht instände ist *das Leben*, oder allgemeiner, das *Bewegen* in seinem Widerspruch zu *begreifen*. Das mystische Bewusstsein ist noch-nicht-wahr, insofern es bei seinem schon wahr, insofern die von sich noch unbewusste Vernunft, in der Unmittelbarkeit der Mystik, sich mit der sich bewegenden Welt verbunden *fühlt*, insofern die Vernunft in bildlicher Sprache oder wie Bolland es sagte, in der Weise der »gefühlvollen Vorstellung«, sich als die sich in sich bewegende übergreifende Wahrheit erlebt, ohne aber den Unterschied und die Einheit des unmittelbaren Gefühls und des vermittelnden Verstandes

zu kennen. Das mystische Erleben der Wahrheit kommt daher früher als das vernünftige oder wahre Erleben, d. h., als das Begreifen, ist aber in diesem Begreifen ein unentbehrliches Moment, sowie auch das verständige Unterscheiden darin Moment ist. *Alles ist Moment im wahren Erleben, auch dieses Erleben selbst in der Form, in der es sich erlebt.* Denn die vollkommene, als Bewusstsein vom Selbstbewusstsein sich erzeugende Wahrheit umfasst alles Unvollkommene und begreift, dass sie, in jeder Phase ihrer ständigen Werdung, ihre in sich gesetzten Begrenzungen nicht einseitig aus sich schliesst, sondern zugleich in sich schliesst oder umschliesst. Wenn also Joel am Schlusse seiner Einführung schrieb: »Der höchste Geist, das Ideal aller Seinsentfaltung aller Geschichte wäre der Ausgleich aller Gegensätze nicht als Versinken der Gegensätze in einander, sondern als ihre evolutio, ihre einheitliche Entfaltung«*), so möchten wir dazu die Bemerkung machen, dass dieser »höchste Geist« nicht ein Ideal ist und auch nicht so mangelhaft und gering ist, dass er nur ein unverwirklichtes Ideal bleiben müsste, sondern dass er sich *als alle Geister*, auch als alle weltanschauenden Geister, verwirklicht, um nicht nur *möglicherweise* die Gegensätze zu versöhnen, sondern diese *ständig und wirklich* zu versöhnen. Eine solche ständig verwirklichte Versöhnung *fordert* aber, wegen ihrer Ständigkeit, dauernd ihr Gegenteil, fordert also das ständige Setzen und Erhalten der Gegensätze. Denn nur solchenfalls wird eine *ständige* Versöhnung möglich sein. Insofern diese nun *bewusst* erlebt und zugleich begriffen wird, erlebt der »höchste Geist«, sagen wir lieber, der Geist der sowohl hoch als niedrig ist, weil er eben alles ist, erlebt also der Geist sichselbst, erlebt er sein »Eigen« in seiner eigenen, vollständigen Weise als die Wahrheit und ist er, als Fall seiner eigenen Allgemeinheit, in bewusster Weise diese Allgemeinheit selbst, ist er nicht mehr ein jenseitiges Ideal sondern die durch Selbstvermittlung *verwirklichte* Idee. Dann aber begreift er auch, dass alle andern Geister Fälle des gleichen Geistes sind und sich auch als solche erleben, sei es auch, in ihrem mystischen Empfinden und ihrer zweifelnden Verständigkeit, nur im Gefühl und ohne die Wissenschaft, dass sie der übergreifende Geist als Wirklicher und Vernünftiger sind. Die selbstbewusste Gewissheit, die Erkenntnis selbst, als bewusster Fall der Wahrheit, die ganze Wahrheit zu vertreten und alle andern Fälle der Wahrheit als Fälle der eigenen Allgemeinheit zu begreifen, diese selbst bewusste Gewissheit tritt uns aus dem Werk Joels aber nicht in genügender Klarheit entgegen. Mir kommt es vor, dass aus einer Geschichtsphilosophie, welche zugleich Philosophiegeschichte sein will, deutlich hervorgehen sollte, dass jeder Mensch, als Anschauer des Weltprozesses, der allgemeine und unendliche Geist ist, der

*) Joel I. c. Seite 61.

sich unmittelbar erlebt in der Weise des endlichen und nichtigen Geistes. Zwar wird das von Joel in künstlerischer Weise *gefühlt*, aber damit bleibt er selbst in der mystischen Sphäre der Weltanschauer, die *gefühlvoll* erleben was der Philosoph *denkend* zu begreifen und *wahrzumachen* hat. Deutlich wird uns das z. B., wenn er schreibt: »Klingt dies (nämlich der Ausgleich aller Gegensätze als ihre einheitliche Entfaltung) mystisch, so ist dies Mysterium das Leben und wenn Gott höchstes Leben, höchste Kraft sein soll, so muss er mehr sein als starre Einheit, sonst würde die Welt durch ihn nur sterben und nicht leben«. Auch nach Emil Wolff (Philosophie des Geistes, S. 73.) »liegt die wahre Vermittlung (zwischen der eisernen Zucht der Logik und der Subjektivität des romantischen Bewusstseins) in jener Form des Bewusstseins, in der die Unmittelbarkeit des Denkens und die vollkommenste Steigerung unmittelbarer Erfüllung sich nur mehr wie Licht und Flamme zu scheiden scheinen — in der Form des mystischen Bewusstseins«. Wäre wirklich das mystische Erleben der Vereinigung des geistigen Lichtes (d. h. der Wahrheit) und der geistigen Finsternis (d. h. der Unwahrheit) das wahre, das vollkommenste Erleben von der Einheit aller Gegensätze, so wäre die Philosophie eine Überflüssigkeit. Die in ihrer Selbstbesinnung weit über die Mystik herausragende Denkweise der Philosophen beweist aber schon, dass auch für sie Philosophie mehr ist als ein mystisches Erleben. Wäre dies nicht der Fall, so wären sie keine Philosophen sondern Mystiker geworden. In der Mystik ist die Philosophie zwar versteckt, aber sie bleibt versteckt und unentwickelt. In der Philosophie dagegen ist die Mystik als bleibendes Moment vollständig aufgehoben, sodass die Philosophie tut, was auch die Mystik tut, nicht aber ausserhalb der Wissenschaft, sondern einschliesslich der Wissenschaft. Mystisches Erleben und kritisch-wissenschaftliches Unterscheiden sind die zwei einander gegenseitig verneinenden und enthaltenden, harmonisch zusammengehenden Momente in der entwickelten, seiner eigenen Wahrheit sich bewussten Philosophie.

Wollen wir nun die Frage des kritischen Verstandes beantworten, ob es nicht eine wahre, alle Weltanschauungen respektierende und darum allgemeine Weltanschauung geben könne, so müssten wir darauf antworten, dass es eine solche Weltanschauung unmöglich geben könne, eben weil sie, *als Anschauung*, endlich wäre und sich andern Anschauungen gegenüber abweisend verhalten müsste. Die wahre Weltanschauung könnte gar keine *Anschauung* mehr sein, sondern wäre der *Begriff* der Welt mit allen in ihr enthaltenen bestimmten Weltanschauungen. Denn der Begriff von der Welt ist, als der sich denkende oder zu sich kommende Weltbegriff, die alle Weltanschauungen aus sich hervorbringende oder aus sich schliessende, zugleich aber alle diese in sich schliessende, 'sich' erinnernde Wahrheit. Die wahre Weltanschauung wäre also

der Weltbegriff, der *seine eigene Form auch als Unwahrheit, d. h., als relative Wahrheit denkt* und das relativ Wahre aller Formen in ihrer eigenen Form und als diese beständig zeigt. Der Weltbegriff kehrt sich daher nicht einseitig gegen die Weltanschauungen, sondern bezieht diese in sich in solcher Weise, dass er die Welt mit allen Weltanschauern und Weltanschauungen, als seinen eigenen Prozess begreift. Die Relativität aber seiner eigenen *Formen* beweist er, indem er ihre *innerliche* Bewegung, ihre alles durchziehende Unruhe, ihre ständige Unvollständigkeit zeigt um so, durch Selbsterhebung *über jede bestimmte Form*, dennoch zu zeigen, dass er nicht ungeformt und unbestimmt ist, sondern *sich* als Form setzt, um damit nicht die Form als solche, sondern sich selbst, als sich erzeugender Weltbegriff zu bezielen. Der wahre Weltanschauer ist also der wahre Philosoph, der nicht nur erlebt, sondern auch begreift, dass die ewige Wechselwirkung von Welt und Weltanschauer in ihrer wesentlichen Einheit die Wahrheit selbst ist. Denn die eine Wahrheit ist nicht nur als eine anschaubare Welt, sondern zugleich als die diese Welt als ihr Objekt betrachtenden Weltanschauer. Es lässt sich darum sagen, dass die Welt in ihrem Gang die Anschauer hervorgebracht hat, ebenso gut aber, dass die Anschauer, denkend, die Welt hervorgebracht haben, d. h. dass die Welt erst durch die denkenden Anschauer zu einer *Welt* wird. Welt und Anschauer zeigen in ihrer gegenseitigen Einwirkung sowohl eine ständig veränderliche Rezeptivität als eine in ihren Änderungen sich gleich bleibende Spontaneität, eben weil beide, trotz ihrer äusserlichen Verschiedenheit wesentlich die vollständige Wahrheit sind. Dieses Eins-sein dem Wesen nach bringt ein Sich-in-Wahrheit-verhalten, eine Wechselwirkung von Weltanschauer und Welt mit sich, bei der für uns, die wir diese Wechselwirkung betrachten, einmal die Weltanschauer ein anderes Mal die Welt, sei es durch ihre Spontaneität, sei es durch ihre Rezeptivität, sich kennzeichnen, sodass, beide (durch gegenseitige Beeinflussung und gegenseitige Fügung) sich unveränderlich und ständig andere Verhältnisse erzeugen, welche aber, wesentlich, Verhältnisse der einen sich in sich verhaltenden Wahrheit sind. Weil die Wahrheit das wesentlich Allgemeine und Freie ist, weil also die Wahrheit nur sich behauptet, darum können die *Formen*, als welche sie *erscheint* nicht bleiben und müssen sie sich bleibend verändern (als Formen des *bleibenden* Wesens, nämlich), d. h., bleibend sowohl erscheinen als verschwinden. Nur *das* Wesen, nur *die* Wahrheit, nur Gott behauptet und verwirklicht sich als dieser ständige Prozess. Deshalb ist auch alles, was geschieht, dauernd gleich und verschieden und ist das Verhältnis von Weltanschauer und Welt ewig dasselbe und ewig ein anderes.

Der Sinn, d. h., das ständige Ziel des Weltanschauens ist also nicht die Welt einseitig zu verbessern und die Menschheit ein für allemal vom Übel zu erlösen, sondern der Sinn des Welt-

anschauens ist, dass, mittels seiner Tätigkeit und als diese, der der Geist sichselbst bezieht, sichselbst befriedigt und beruhigt indem er in seiner Weltanschauung die Trennung von Endlichem und Unendlichem, von Welt und Gott und damit die Unruhe des Verstandes aufhebt. Zugleich aber ist dieses Mittel die Quelle neuer geistiger Unruhe. Denn durch das Vorgehen der Weltanschauer wird in der Welt das Schlechte und Böse, indem es in einer Form vernichtet wird, in neuen Formen sich ausbilden, so dass dem Weltanschauen und Weltverbessern kein Ende gesetzt ist. Alles was gut ist, birgt das Böse in sich, sowie alles was wahr ist, die Unwahrheit enthält. Alles Gute und Wahre ist also in der endlichen bestimmten Form, in welcher es erscheint, nur relativ gut und wahr und deshalb auch relativ böse und unwahr. Je nachdem eine bestimmte Form des Guten rücksichtsloser durchgeführt und zum Aussersten getrieben wird, wird das Gute seine Mängel und seine Übel deutlicher zeigen, um so selbst zu einem Übel zu werden, das neue Weltverbesserer fordert. So bleibt in jeder Form der Welt Raum für Weltanschauer, die einerseits die Mittler sind um das ständige Ziel der Welt zu verwirklichen, andererseits aber das sich verwirklichende Ziel selbst sind.

Denn dieses Ziel wird nicht, wie einseitige Verständigkeit hofft, in der Zukunft als ein Reich Gottes auf Erden verwirklicht werden, sondern verwirklicht sich dauernd auch auf der Erde, gerade insofern die Weltanschauer, als die von eigener unendlicher Wahrheit in ihrer unmittelbaren Weise bewussten Vereinzelungen des göttlichen Geistes, nicht nur mittels sichselbst, sondern zugleich als sichselbst das Königreich Gottes verwirklichen. Gott, als das freie Wesen der Welt gedacht, ist nicht so machtlos, dass er sein Reich in Abhängigkeit von der Zeit verwirklichen sollte, sondern Gott ist, als der Allmächtige, auch die Macht über die Zeit und verwirklicht sein Reich unaufhörlich, sodass sein Sichverwirklichen sein *Wesen*, auch aber das Wesen der Zeit ist. Die Welt ist das Reich Gottes und Gott bezieht mit dieser Welt nur sichselbst, ohne dass er Ziel und Mittel einseitig aus einander hält. In Gott und als Gott (d. h. als die konkrete Wahrheit) sind Ziel und Mittel eins und weil Gott, mittels seiner ständig entstehenden und vergehenden Welt, aber auch als diese, sich als die Wahrheit von allem Vergänglichem erlebt und begreift, darum verwirklicht er aus sich, in sich, durch sich und für sich sein in der Vergänglichkeit aller irdischen Reiche, und als diese, seiendes göttliches Reich. Aus sich, d. h. aus eigener Einheit geht er, indem er *in* sich und *durch* die eigene Macht seine abstrakte Einheit bricht, seine eigene Subjektivität verneint, sich (als Subjekt) zu seiner Welt *objektiviert*, die unterschiedene und endliche Vielheit (mit Einbegriff aller Weltanschauungen) aber als Mittel zur Selbstsubjektivierung benützt,

um, durch diese doppelte Selbstverneinung, nur sichselbst zu bezielen und sich als das Sichbestimmende und -bezielende, als die allmächtige, allgegenwärtige, sich durch sichselbst vermittelnde Vieleinheit in seiner Weise hier und jetzt zu erleben.

Die höchst entwickelte *Anschauung*, die Anschauung also die unmittelbar und in der Weise der gefühlvollen Vorstellung uns den Sinn der Welt *fühlen* aber noch nicht begreifen lässt, die darum schon der Begriff in der Weise der Verborgenheit ist, die wahre *Anschauung* der Welt wäre also, als die absolut negative*) Weltanschauung, die vernünftige Einheit aller besondern Anschauungen, die, in der Weise der Vorstellung, die *unmittelbare, definitive Gewissheit* gibt, Gewissheit, die, weil sie durch den Verstand unmöglich erdacht werden kann, vom Verstande denkend nur als eine offenbart gefasst werden kann. Diese Offenbarung müsste aber eine 'aktive' Offenbarung, müsste die ständige Tat Gottes sein, der, mittels der Welt, sich als die Macht dieser Welt offenbart, der den endlichen Menschen; dieses Sündenfass, »überwindet«, um ihn so seiner eigenen Göttlichkeit bewusst werden zu lassen. Denn die Überwindung des Menschen durch 'Gott ist die Befreiung und Wiedergeburt des Menschen in und als Gott, ist die unmittelbare Erlösung und die ständige Aufhebung der natürlichen Gebundenheiten und zwar durch den Glauben an die geistige Einheit mit Gott. Christus als die wahre, aus dem Tode sich erhoben habende und deshalb *lebendige*, d. h. ständig wechselnde Offenbarung des göttlichen Geistes ist allerdings das wahre *Symbol*, das die in sich verteilte, nur sich bezielende Wahrheit in vollkommener Weise ... vorstellt und, weil es die Wahrheit denkend vorstellt, die Wahrheit also vor das Denken und ausserhalb des Denkens setzt, dies nur in anschaulicher Weise und noch nicht in der wahren, der 'eigentlich' menschlichen Weise, nicht in der Weise des Begriffs wahrnehmen kann. Durch dieses Symbol kann die Wahrheit, kann Gott als die Wahrheit nur »mit dem Herzen« oder »mit dem Gemüt« empfunden werden, kann er nur »für das Auge des Glaubens« wahrnehmbar sein, aber kein Theologe ist mit diesem »Auge des Glaubens« zufrieden und alle möchten doch denkend wahrnehmen das, wovon sie glaubend unmittelbar gewiss sind. Das bedeutet aber, dass die höchste, d. h. die christliche, ständig offenbarte Weltanschauung, die alle Menschen im Geist als Brüder und als eins mit Gott anerkennt, die Weltanschauung von der man für seine Endlichkeit so gut wie nichts oder besser: nicht viel Gutes und wohl viel Böses von der Welt zu erwarten hat,

*) Absolut negativ bedeutet hier, dass nicht nur alle bestimmten Weltanschauungen abgewiesen werden, sondern auch, dass diese einseitige Abweisung abgewiesen wird, sodass alle Weltanschauungen in ihrer unvermeidlichen Bestimmtheit und relativen Unwahrheit, auch als die Mittel anerkannt werden, im Geiste und als Geist, Gott und die gute Welt in gefühlvoller Weise zu *erleben*.

nicht eine *Anschauung* von Gott und der Welt bleiben kann, sondern sich zum *Begriff Gottes und der Welt* zu erheben versucht. Denn wenn Gott ein lebendiger *Gott*, ein ständig *sich* offenbarender Gott ist und nicht 'ein' Subjekt, das einmal 'etwas' einem 'andern' Subjekt in einem vergangenen Jenseits geoffenbart hat, dann muss er, sowohl das offenbarende Subjekt, das Geoffenbarte, sowie alle Subjekte sein, denen geoffenbart wird; dann muss er mit dem Menschen und mit der geoffenbarten Wahrheit trotz des Unterschiedes zwischen diesen Dreien eins sein, nämlich, als das ständig Sich-vereinigen »im Geiste und in der Wahrheit«, eins in der Vernünftigkeit der Besinnung, in welcher und zu welcher das Erscheinende, als göttliche Erscheinung, ständig *sich* aufhebt, eine Ständigkeit, die das Beständigen der Erscheinungen fordert. Deshalb ist die göttliche Offenbarung in ihrer Wahrheit vernünftig und kann sie, als diese Vernünftigkeit, weder Frieden haben mit der unmittelbaren Gewissheit des noch nichts bewusst unterscheidenden Gefühls, noch mit dem rationalen, in der Einbildung anschaulichen, einmal in Raum und Zeit dargestellten und vom unterscheidenden Verstand in einem früheren Jenseits konstruierten Ereignis, wodurch die Offenbarung von Gott zu den Menschen gekommen sein sollte. Daher kommt es, dass der Geist, *nach-denkend*, sowohl die gefühlvoll erlebte Gewissheit als die rationell konstruierte Weltanschauung in *seiner* d. h., in denkender Weise bearbeitet und vernichtet, um aber beide als Momente in der begriffenen Wahrheit erhalten zu wissen, und so sowohl den Glauben als den konstruierenden Verstand zu begreifen und zu rechtfertigen als endliche Formen seiner selbst. Die christliche Gottesidee hat also schon den wahren Inhalt, aber noch-nicht die wahre Form für diesen Inhalt. Andere Religionen, z. B. der Hinduismus, der Buddhismus, der Parsismus, haben sich als Abstraktionen nicht weiter entwickeln können, die christliche Lehre aber, als die vollständige Lehre in der Weise der religiösen Weltanschauung, konnte erst in die Form des Begriffs übergehen und konnte *sich* von geglaubter Wahrheit zu begriffener Wahrheit entwickeln. Wir können hier denn auch mit den Worten Hegels schliessen: »In der Philosophie erhält die Religion« (und jede Weltanschauung, W.) »ihre Rechtfertigung vom denkenden Bewusstsein aus. Die unbefangene Frömmigkeit bedarf dessen nicht, sie nimmt die Wahrheit als Auctorität auf und empfindet die Befriedigung, Versöhnung mittelst dieser Wahrheit. Im Glauben ist wohl schon der wahrhaftige Inhalt, aber es fehlt ihm noch die Form des Denkens... Der Philosophie ist der Vorwurf gemacht worden, sie stelle sich *über die Religion*: dieses ist aber schon dem Factum nach falsch, denn sie hat *nur diesen* und keinen andern Inhalt, aber sie giebt ihn in der Form des Denkens...

*) Evang nach Johanesz XIV: 26.

Wigersma: Religiöse Weltanschauung.

Es ist die Frage nur, ob der *Inhalt* des Gefühls» (d. h. des Glaubens, W.) »die Wahrheit sei, sich im Denken als der wahrhafte erweisen kann. Die Philosophie *denkt*, was das Subject als solches *fühlt* und überlässt es demselben, sich mit seinem Gefühl darüber abzufinden. Das Gefühl ist so nicht durch die Philosophie verworfen, sondern es wird ihm durch dieselbe nur der wahrhafte Inhalt gegeben». (W.W. XII., 353, 354.)

Elvek – Könyvek – Folyóiratok

**Makkai Sándor: Tudománnyal és fegyverrel. (Arte et marte).
A nemzetnevelés terve.**

Révai kiadása, Budapest, 1939. 192. oldal.

Makkai Sándor írásaira jól alkalmazható e jelző: *monumentális*. Nagyszabású képek, mozgalmas cselekvények és átfogó szemlélet mutatkozik meg történelmi tárgyú regényeiben, sőt kisebb elbeszéléseiben is, — írásai azonban egyre inkább hajlanak a nagy elmélyedés felé a magyar nemzet sorskérdéseibe. E magyar lényeket kereső úton jelentős állomás volt már az 1937-ben megjelent *Magyar nevelés, magyar műveltség* is, de igazi kibontakozását Makkai ez irányban a jelen munkával érte el. Teljes, a részletekbe hatoló kidolgozottságú képét adja a nemzetnevelésnek, átfogó programot ad a nemzetnevelői értelemben vett politikus, katona, magyar tudós és pedagógus számára a *nagy cél megvalósítására: a magyarság fennmaradásáért és méltó pompájú kivirágztatásáért, végül* — szakítva a teleologikus irányzattal — tüneti kezelés, felszínen mozgó apró kis reformok helyett a gyökeres átalakulás, helyesebben megújulás halálosan sürgető esedékességű szükségét hirdeti.

Nehéz feladat ezt a könyvet ismertetni. A mult gyökereiből felszivárgó eszmék patinás fénye és az új világot kialakító forgószelek forradalmi zúgása váltakozik benne s fonódik egységes egésszé, tervvé a nemzet megmentésére. Az apró, de fekélyesedő sebek csodálatosan eleven meglátása és leírása, alapokat adó elvek tagadása és újak hirdetése, rendszerező professzori elme taglalásai és filozófikus gondolatmenetek szárnyalása szövődik e műben csodálatos hímű szövetté, amelyet hasztalan forgatunk különbözőképpen áteső fényekben, sokszínű marad és aligha szorítható néhány hasábra menő könyvismertetésbe. A száraz tartalmi kivonatolás pedig olyanná tenné ezt az élőlelkű írást, mint amilyen az utcán járó emberhez képest a múzeumok csontváza.

A gondolatmenetet kíséreljük követni, azt az eszmestort, amelynek végén az ideálisan kiépített szervezetű, egészségesen működő és fejlődőképes magyarság ködlik.

A Bevezetésben adja Makkai az előfeltételeket: a nevelésről vallott közfelfogásnak kell alapjában megváltoznia, a nemzetnevelésnek döntő politikai ügyé kell lennie, a honvédelem teljesen kiépítendő, végül érvényesülniök kell minden mást háttérbe szorító erővel a magyar existenciáknak az ipari, kereskedelmi, közéleti és szellemi pályákon. Ki kell

emelni az elfelejtettségéből és merőben új tartalmat kell adni a *nemzetnevelés* szónak s világossá kell tenni mindenki előtt, hogy egyrészt az iskolai munka a nemzetnevelésnek csupán részlete, másrészt, hogy a nemzetnevelés fennmaradásunknak létkérdése, aminek minden magyar életmegnyilvánulást a napfényhez hasonlóan *felülről* kell besugároznia.

A nemzetnevelés életkeretétül a szerző a katonai nevelést ajánlja és ezt nemcsak az egyedül lehetségesnek tartja, de egyenesen a magyar nemzet leglényegőbb lényegéből folyónak mondja. A műnek ez a leg-sajátságosabb színe; a polgár-életforma, a polgár-ideálok, a polgári eszközök és polgári lelkiület teljes megtagadása következik belőle nem csupán a nemzetnevelés munkaterületébe vágóan, hanem azon is túl: világnézeti különbözőségek áthidalhatatlanságáig és nem egyszer elvető — mondhatnánk: megvető — ízű mellékmondatokig. Nem megszervezettségéért, erőt adó egységéért, nem is a mult hódító eredményeiért írja le a katonai életformát követendőnek, hanem azért a vonásáért, amelylyel tökéletesen elkülönül az *egyéni érvényesülésben kiteljesedő individualista felfogástól*. Semmit nem bíz az egyes emberre, és mit sem vár *egyesek* zsenialitásától; az a szemlélet, amely egy eljövendő magyar vezetőegyeniség kezébe tenné le sorsunk alakulását, amely utalna egy-egy *Bethlen* Gáborhoz, *Széchenyi* Istvánhoz, vagy *Kossuth* Lajoshoz hasonló személyiség teljesítmény-lehetőségeire, vagy kapcsolatban állna *Schneller* személyiséget kialakító pedagógiájával, hiányzik *Makkai* gondolatvilágából és elképzelhetetlen. Helyette a rendszer, a megszervezettség, tökéletes összeműködése és a feltétlen nevelhetőségbe vetett hit a váz s e tekintetben — *kénytelenek vagyunk ezt a paradoxont leírni* — rendkívül szembeötlő a hasonlóság *Makkai* nemzetnevelési terve és *Rousseau*, másrészt a német nemzeti szocializmus között.

A fordulópont, amelyen a nemzet felemelésének terve *nyugszik, a magyar nőnevelés gyökeres újjászervezése*. Teljesnek kell lennie a szakításnak az irodistalányt, egyesületesdiben tetszelgő társadalmi nőt, divattal versenyző hölgyet és modern — azaz: üres formalizmusban magát kiélő, — lakáskültségeket kereső asszonyt kialakító mai nőneveléssel, különben az alap töredezik tovább a magyarság háza alól. E helyett a nő egyetlen igazi hivatására, az anyáéra kell irányulni minden iskolai és iskolán kívüli, állami és társadalmi beavatkozásnak. Nőt kereseti pályára csak igen kivételes esetben szabad bocsátani; másrészt azonban az anyaságot egzisztenciát nyújtó hivatássá kell tenni, amelyben a gyermek, mint a nemzetnek ajándékozott legfőbb ajándék legalábbis akkora anyagi ellenszolgáltatásra tarthat igényt, mint a nőnek megfelelő egyéb munkaterület bére. Az anyára vár a gyermeknevelés feladata addig az életkorig, amíg az iskola veszi át ezt; az apa csak személyes példájával nevelje gyermekét. A nőnevelés intézményesített helye az *anyák iskolája*, ahol legelőször a helyes magyar beszédre tanítanak meg a jövőendőbeli anyát, majd teljes kiképzést kapna családanyai hivatására.

Az *elemi oktatás* kereteit a terv meghagyja a maihoz hasonlóan, csupán az anyanyelv oktatását teszi intenzívebbé és *életgyakorlat* név alatt egészségvédelmi nevelőoktatást iktat be. Az elemi iskola négy

osztályos, amely után mindenki számára kötelező a középiskola valamelyik tagozatának elvégzése, azaz az iskolaköteles életkor 18 évig nyúlik *Makkai* terve értelmében. Csupán a középiskola elvégzése adja meg a teljes nemzettagsági jogokat, az elemi iskola semmiféle életpályára nem képesít. A középiskola típusai: értelmiségi, gazdasági, ipari és kereskedelmi, — valamennyit egységes szellem hatja át és célja nem általánosan művelt állampolgár nevelése, hanem a *magyar katona-ember eszményének megvalósítása*. E célból arányos a középiskolában az elméleti és fizikai jellegű tantárgyak időbeosztása, fontos szerep jut a néprajznak, földrajznak, élettudománynak, természetrajznak és az életgyakorlatra vonatkozó ismeretek, próbák és szolgálatok tárgyának. A latint a terv meghagyja, sőt nemzeti tárgynak ismeri el, az idegen nyelvek közül azonban kizárólag a németet tartja szükségesnek kötelező tárggyá tenni. Minden középiskola-tipust minősítő, (érettségi) vizsgálat fejez be.

A felsőoktatást *szakfőiskolákon* nyújtja; itt képzik ki a vezetőket, a nélkül azonban, hogy beskatulyázott speciálistává legyenek. Állandó és eleven kapcsolatnak kell fennállnia az egyetemes magyarság és minden tagja között; e célból fenntartja a testi nevelést a mai főiskolai rendszernél nagyobb mértékben a felsőoktatás egész tartama alatt. Igazi tudományos képzést, kontemplatív életre való előkészítést nyújt az *egyetem*, az ezt elvégzettek azonban semmiféle oklevelet nem kapnak. Ezzel akarja a többször hangoztatott gátat felállítani a túlságos mérvű egyetemre-tódulás előtt.

Külön fejezetben foglalkozik a *keresztyénység és a nemzetnevelés* viszonyával. Mélyen szántó gondolatsor mutatja be a felekezeti életnek nemzetfelettségét, másrészt azt, hogy nálunk húsz esztendő óta a keresztyén jelző kizárólag a nem-zsidó jelszavát takarja. Az igazi krisztusi elvekhez való visszatérést sürgeti a nemzetnevelés céljai érdekében, kidomborítja azonban itt is a katonai szemléletnek megfelelő harcos szellemet. A vallásoktatást nemcsak meghagyja, hanem fejleszteni dőnek tartja, azonban kíván minden olyan elgondolást, amely felekezetek szerint részekre tagolná a magyar társadalmat. E társadalom *Makkai* tervében *osztálytalan*; hiányzik belőle bármely meg nem érdemelt cím, rang és születési előjog s az iskolai tananyagot éppen az osztálytalan társadalom elérésére válogatja össze úgy, hogy az minden iskolaágazatban azonos műveltséganyagot adjon, csupán terjedelemben szélesedve és mélyülve a felsőbb tagozatokban.

A könyvön átsugárzik a magyarság igazi szeretetének tüze, az aggodalom érte és az a nemes törekvés, hogy lehetőleg minden kórokozót kirekesszen a jövőnd nemzetnevelési tervéből, ami a nagy cél elérését akár közvetlenül, akár közvetve megakadályozhatná.

Bíráló megjegyzéseket fűzni az egyes részekhez, kiragadni mondatokat kritizáló kedvvel lehetetlen a nélkül, hogy a kritika gáncsoskodó hajlamnak ne látsszék. Csak egészében lehet hozzászólni s azt is halk hangon, talán-talánokkal megtűzdelve és előre is elismerve az ellenvéleményt. Vajjon valóban elképzelhetetlen-e a polgári életforma érvényben maradásával nemzetünk és hazánk újjászületése? Végleg kiirtandó

a nemzet nagy kollektívumából az egyén? Elvesztette tényleg minden melegét a család úgyannyira, hogy helyébe okvetlenül a katonai közösségeknek kell lépniök? Feltétlenül bizonyos az, hogy a magyarságból minden szociális érzék hiányzik? Megmarad-e töretlenül a humánus e terv valóra válása esetén? Vajjon nem képzelhető el más nemzetnevelési terv is, olyan, amelyik fenntartja a kapcsolatokat a németen kívül más kultúrközösségekkel is és a bezárkózás helyett egy új európai szellem-közösség, egy új, nem militarista, nem kollektivistá, de igazi humanista, nem harcoló Krisztust, de megbékéltető Krisztust követő gondolat fátylahordozója kíván lenni saját nemzete egyéni vonásainak teljes ép-ségbentartásával? ...

ALDOBOLYI NAGY MIKLÓS.

Auszüge.

Zweifache Wirkungen der Überlieferungen.

Die Überlieferung hat immer einen begrenzten Wirkungskreis und daher zweifache Wirkungen: innerhalb des Kreises wirkt die Überlieferung als die stärkste Bindung, ausserhalb des Kreises stösst sie auf die Macht einer anderen, vielleicht gegensätzlichen Überlieferung und stellt ihre Anhänger denen der anderen gegenüber. Die Wirkungen sind daher im gleichen Augenblicke in einer Richtung bewusst oder unwillkürlich einheitsbildend und andererseits mehr oder weniger kraftvoll ein Hindernis des Verstehens. Gerade in bewegten Zeiten ist es wichtig zu beachten, dass verschiedene Überlieferungen selbst zusammengehörnde Teile einer Einheit voneinander zu trennen fähig sind. Das sieht man in Familien, wo väterlicher-und mütterlicherseits verschiedene Familienüberlieferungen die Einheit bedrohen und nicht selten zugrunde richten. Das ist die verhängnisvollste Gefahr im Leben einer Nation, wenn Teile des Ganzen infolge sich entwickelnder oder künstlich hochgezüchteter verschiedener Überlieferungen getrennt werden. Heute sehen wir alte Überlieferungen an Kraft gewinnen, aber auch in Begriffe zu verschwinden, neue sich ausbilden, und dementsprechend können wir einen Wirrwarr beobachten in den Seelen solcher, die nicht selbstständig genug sind eigene Stellung zu nehmen, oder nicht stumpfsinnig genug sich allen neuen Erlebnissen zu verschliessen. Das Vergehen der einen und die Bildung einer neuen Überlieferung kann in einer bewussten Gemeinschaft nicht einfach sich selbst überlassen werden. Im Interesse der nationalen Zukunft hat eine weitsichtige Bildungspolitik die Überlieferungen, deren Wert und den Vorgang der tatsächlichen und möglichen Änderungen in denselben gründlich zu verfolgen und durch eine tief begründete, bewusste Erziehung eine jede der Überlieferungen ihrer inneren Wahrheit gemäss zu stärken oder aber die Wirkung zu verhindern.

ALEXANDER IMRE.

a nemzet nagy kollektívumából az egyén? Elvesztette tényleg minden melegét a család úgyannyira, hogy helyébe okvetlenül a katonai közösségeknek kell lépniök? Feltétlenül bizonyos az, hogy a magyarságból minden szociális érzék hiányzik? Megmarad-e töretlenül a humánus e terv valóra válása esetén? Vajjon nem képzelhető el más nemzetnevelési terv is, olyan, amelyik fenntartja a kapcsolatokat a németen kívül más kultúrközösségekkel is és a bezárkózás helyett egy új európai szellem-közösség, egy új, nem militarista, nem kollektivistá, de igazi humanista, nem harcoló Krisztust, de megbékéltető Krisztust követő gondolat fátylahordozója kíván lenni saját nemzete egyéni vonásainak teljes ép-ségbentartásával? ...

ALDOBOLYI NAGY MIKLÓS.

Auszüge.

Zweifache Wirkungen der Überlieferungen.

Die Überlieferung hat immer einen begrenzten Wirkungskreis und daher zweifache Wirkungen: innerhalb des Kreises wirkt die Überlieferung als die stärkste Bindung, ausserhalb des Kreises stösst sie auf die Macht einer anderen, vielleicht gegensätzlichen Überlieferung und stellt ihre Anhänger denen der anderen gegenüber. Die Wirkungen sind daher im gleichen Augenblicke in einer Richtung bewusst oder unwillkürlich einheitsbildend und andererseits mehr oder weniger kraftvoll ein Hindernis des Verstehens. Gerade in bewegten Zeiten ist es wichtig zu beachten, dass verschiedene Überlieferungen selbst zusammengehörnde Teile einer Einheit voneinander zu trennen fähig sind. Das sieht man in Familien, wo väterlicher-und mütterlicherseits verschiedene Familienüberlieferungen die Einheit bedrohen und nicht selten zugrunde richten. Das ist die verhängnisvollste Gefahr im Leben einer Nation, wenn Teile des Ganzen infolge sich entwickelnder oder künstlich hochgezüchteter verschiedener Überlieferungen getrennt werden. Heute sehen wir alte Überlieferungen an Kraft gewinnen, aber auch in Begriffe zu verschwinden, neue sich ausbilden, und dementsprechend können wir einen Wirrwarr beobachten in den Seelen solcher, die nicht selbstständig genug sind eigene Stellung zu nehmen, oder nicht stumpfsinnig genug sich allen neuen Erlebnissen zu verschliessen. Das Vergehen der einen und die Bildung einer neuen Überlieferung kann in einer bewussten Gemeinschaft nicht einfach sich selbst überlassen werden. Im Interesse der nationalen Zukunft hat eine weitsichtige Bildungspolitik die Überlieferungen, deren Wert und den Vorgang der tatsächlichen und möglichen Änderungen in denselben gründlich zu verfolgen und durch eine tief begründete, bewusste Erziehung eine jede der Überlieferungen ihrer inneren Wahrheit gemäss zu stärken oder aber die Wirkung zu verhindern.

ALEXANDER IMRE.

Unterricht und Theorie des Unterrichtes.

Im Zusammenhange mit dem neuesten Werke von Lajos Prohászka, *Theorie des Unterrichtes* wird die Frage behandelt, inwiefern die grundlegenden Begriffe in dem erziehungswissenschaftlichen Gedankengange des Verfassers die erwünschte Synthese desselben möglich machen, wie diese Begriffe durch ihre inhaltlichen Beziehungen in einem umfassenden System der Erziehungswissenschaft nebeneinander bestehen. Nur eine derartige kritische Untersuchung vermag uns darüber aufzuklären, welchen Platz die vorliegende Theorie des Unterrichtes in dem System der allgemeinen Erziehungswissenschaft einnimmt, welche die speziellen Probleme dieser Teildisziplin sind, wie weit sich der Kreis ihrer Untersuchungen erstreckt.

Die Begriffe durch deren inhaltliche Merkmale und logisch-systematische Beziehungen der Aufbau dieses Gedankensystems bedingt ist, sind: *Bildung, Erziehung, Unterricht*.

Im Mittelpunkt der theoretischen Orientierung über die Fragen der Erziehung steht der Begriff die Bildung, während der der Erziehung nur gelegentlich herangezogen wird. In bezug auf diese Begriffe musste Folgendes festgestellt werden: 1. Nirgends findet sich eine befriedigende Begriffsbestimmung weder des Begriffs der Bildung noch des der Erziehung. 2. Die verschiedenen Bedeutungen der Bildung werden weder voneinander klar unterschieden, noch gegeneinander genau abgegrenzt. 3. Erziehung wird einerseits mit Bildung (als Vorgang) identifiziert, anderseits aber derselben neben-, aber auch untergeordnet.

Unter Unterricht versteht der Verfasser jene Form der Bildung (hier: das bildende Verfahren), oder auch der Erziehung, die durch planmässige Übertragung und Bearbeitung der bildenden Inhalte vor sich geht. Er ist also anderen unmittelbaren erzieherischen Tätigkeiten gegenüber von vermittelndem Charakter, seine speziellen Merkmale sind: Übertragung, Lernen, Bericht über das Gelernte. Als eine Tätigkeit von personalem Charakter ist der Unterricht den monologischen Formen der Bildung (hier: Selbstbildung) gegenüber in einem duo- (bezw. pluro-) personalen Verhältniss des Erziehers und des Zöglings begründet.

Eine eingehende Analyse dieser Begriffstbestimmung ergab Folgendes: 1. Die angeführten speziellen Merkmale des Unterrichtes sind nicht befriedigend, bezeichnen überhaupt nicht das Wesen dieser erzieherischen Tätigkeit. 2. Der Unterricht wird bald der Erziehung untergeordnet, bald samt dem ihm nebengeordneten Begriffe der Erziehung dem Begriffe der Bildung untergeordnet, endlich aber auch als ein Mittel der Erziehung aufgefasst.

Die allgemeineren bildungstheoretischen Fragen beiseite lassend ist es besonders in Hinsicht auf die Probleme des gegenwärtigen Buches sehr zu bedauern, dass der Verfasser die einheimische pädagogische Literatur nicht beachtet hatte. Meines erachtens hätte er sich besonders in bezug auf die Frage des Verhältnisses zwischen Erziehung und Un-

terricht mit jenen Feststellungen auseinandersetzen müssen, die bei dem Theoretiker der *Nationalerziehung*, also in den Werken des *Alexander Imre* (bes. Erziehungslehre, 1928; Erziehungslehre für Volksschulen, 1932) aufzufinden sind.

Imre arbeitet mit einem rein phänomenologischen Erziehungsbegriff und dieser Erziehungsbegriff bildet die strukturbestimmende Grundlage seines synthetischen Gedankenganges. Im innigsten Zusammenhange mit diesem Tatsachenbegriff steht einerseits der Zielbegriff der Erziehung, auf diesen beziehen sich die besonderen *Aufgaben* derselben und er bestimmt auch die *Mittel* der erzieherischen Tätigkeit. Da nämlich die Erziehung unter anderen als eine aus dem Leben des Kollektivums stammende und dieses gestaltende Tätigkeit aufgefasst wird, enthält sie neben dem allgemeinen Ziel (Entwicklung der Menschheit) und dem näher bestimmten (Entwicklung der Nation) ein unmittelbares Ziel: die Entwicklung des Einzelnen zur bewussten und edlen Individualität d. h. Persönlichkeit. Dieses unmittelbare Erziehungsziel umfasst konkrete Erziehungsaufgaben, welche sind: Erziehung a) zum gesunden Leben, b) zur geistigen Selbständigkeit und c) zur edlen Gesinnung. Diese Aufgaben, die natürlicherweise ein gegenseitiges Ineinander darstellen, werden im Laufe der erzieherischen Tätigkeit mit Hilfe von verschiedenen Erziehungsmitteln ausgeführt. In dem System dieser natürlich ebenfalls ineinandergreifenden Erziehungsmittel (1. Wartung: Pflege und Fürsorge, 2. Lehre: Vorbild und Unterricht, 3. Übung: Gewöhnung und Beschäftigung) erscheint dann der Unterricht als das vorzügliche Mittel der Erziehung des Intellekts der Erziehung untergeordnet. Seine wesentlichen Merkmale sind: unmittelbare Wirkung auf den und durch den Verstand, systematische Führung in dem Erwerb von Kenntnissen Leitung der geistigen Arbeit, Disziplinierung der Denktätigkeit, Ordnen der Kenntnisse, Versorgung des Geistes mit Inhalten.

Die hervorgehobenen inhaltlichen Merkmale des Unterrichts bestimmen Stellung und Aufgabe der Diadaktik in dem systematischen Zusammenhange der Erziehungswissenschaft. Sie beschäftigt sich mit den die erzieherische Praxis leitenden Fragen der Erziehung des Intellekts, kann aber nicht als eine Theorie des Unterrichts neben eine solche der Erziehung hingestellt werden.

BÉLA TETTAMANTI.

Közelebbről megjelentek:

Várkonyi Hildebrand: A gyermekkor lélektana. I. kötet.

Szeged, 1938.

Ujszászy Kálmán: A falunevelés szellemi alapjai.

Sárospatak, 1938.

Kondor Imre: Az európai filozófia problémáinak története.

Debrecen, 1938.

Joó Tibor: A magyar nemzeti szellem. Kecskemét. (Különlenyomat a Magyarásztudományból.)

Horkay László: Böhm és a német idealizmus. Debrecen 1938.

Makkai Sándor: Nemzet és kisebbség. Budapest. (Különlenyomat az Athenaeumból.)

Molnár Antal: Zeneesztétika. I. kötet. Budapest. 1938.

Pauler Ákos: Metafizika. Budapest 1938.

Gyulay Zoltán: Fizikai világ és szellemiség. Kolozsvár 1938.

Bucsy Mihály: Logikai alapelvek. Debrecen 1938. (Különlenyomat a Mitrovics-Emlékkönyvből.)

Zolnai Béla: La littérature hongroise. Budapest 1938. (Lenyomat a »Visages de la Hongrie«-ból.)

Karl Marót: Zur Entwicklungsgeschichte der Volkskunde in Ungarn. Berlin 1938. (Lenyomat az Ungarische Jahrbücherből.)

Bibó István: Etika és Büntetőjog. Budapest 1938. (Lenyomat a Társadalomtudományból.)

SZELLEM ÉS ÉLET

GEIST UND LEBEN

ESPRIT ET VIE

MIND AND LIFE

REDIGÉE PAR GEORGE DE BARTÓK
professeur à l' Université de Szeged, Hongrie

PARAISANT TOUS LES TROIS MOIS

INHALT. ~ SOMMAIRE.

Zweifache Wirkungen der Überlieferungen — von A. Imre.
Unterricht und Theorie des Unterrichtes — von B. Tellamanti.
Die religiöse Weltanschauung und die Philosophie, von B. Wigersma.
(Aerdenhout ~ Hollandia.)

S'adresser pour la Rédaction;
Professeur de Bartók, Szeged, (Hongrie) Baross-ulca 2 szám.